يا كبيكج

ص١

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه وأشرف بريته محمد وآله أجمعين ولعنة الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين

أصل اختلف العلماء في جواز اجتماع الأمر والنهي في شيء واحد على قولين أحدهما الجواز ونسب هذا القول إلى الأشاعرة
وجماعة من علمائنا والثاني عدم الجواز وذهب إليه أكثر أصحابنا وجمهور المعتزلة وقبل الخوض في المقصود
لا بد من رسم مقدمات المقدمة الأولى في تحرير محل النزاع وهو متوقف على بيان المراد من الألفاظ المذكورة
في عنوان المسألة من لفظ الجواز والأمر والنهي والواحد وغيرها فلنقدم ذلك الألفاظ على نظم الصور الأمر الأول في
بيان المراد من لفظ الجواز فنقول إن المسألة عرفت في بعض رسائل المتقدمة أن الجواز أطلق على معان فنذكرها في
هذه المسألة زيادة بصيرة في المقصود فاعلم أن معناه لغة هو التعدي والعبور وهو مصدر مجرد لازم وقد
يتعدى بمفعول واحد كما أن أجاز يتعدى إلى مفعولين وقيل إنه اسم مصدر بمعنى التجويز كالطلاق بمعنى
التطليق نظرا إلى أن اسم المصدر على ما هو المحكي عن صاحب الفصول عبارة عن مصدر مجرد يكون معناه معنى
المزيد ولكن فيه أن الجواز ليس بمعنى التجويز فلا يصدق عليه تعريفه بل لا يصدق عليه الميزان الذي
ذكره جمال العلماء في حاشيته على شرح اللمعة في بيان أن الجماع مصدر أم لا لاسم المصدر بأنه ما يحصل من
المصدر كالوضوء والتوضي وفي الاصطلاح له إطلاقات عديدة إذ قد يطلق ويراد به الإباحة في مقابل
الحرمة وقد يطلق ويراد به الصحة الشرعية بمعنى ما يقابل الفساد كما في قولهم يجوز بيع المعاطاة أم لا
أي يصح بمعنى أنه يترتب عليه الآثار أم لا وقد يطلق ويراد به الصحة اللغوية المقابل للغلط كما في قولهم
هل يجوز استعمال المشترك في أكثر من معنى واحد أم لا وقد يطلق ويراد به الإمكان المقابل
للامتناع ... وقد يطلق ويراد به العرضة للوجود وقد يطلق ويراد به ما يقابل
الوجوب إذا عرفت هذا فاعلم أنه لا شك ولا شبهة في أن المراد من الجواز في محل النزاع ليس المعنيين
الأولين كما هو واضح وأما الثاني فربما يتوهم بعض كونه المراد منه في محل النزاع بأن يكون النزاع في
المسألة في الدلالة اللفظية لا العقلية لكنه باطل لتصريح بعضهم بعدم النزاع فيها في الدلالة العقلية
وجعل هذه المسألة معدودة من المسائل العقلية وكون أدلة الطرفين كلها عقلية لا لفظية وأما الرابع
فالحق أنه المراد منه في محل النزاع ويشهد بذلك ظاهر عبارة بعض حيث قال الحق امتناع توجه الأمر
والنهي إلى شيء واحد ... لكن يحتمل أن يكون هناك داخلا في محل النزاع إذ
الظاهر من لفظ الجواز المستعمل في المسائل العقلية هو ذلك لكن الأخير منه مشترك فيه أنه إذا

ص٢

قلنا بعدم الجواز بأحد المعنيين لكان الاجتماع بين الأمر والنهي في الله سبحانه ممتنعا غاية الأمر لكونه حينئذ
بالذات والأول بالعرض ... بأن يقال إن المراد من الامتناع هو الذاتي لا العرضي هذا ثم اعلم أن المراد من
الإمكان والامتناع اللذين هما داخلان في محل النزاع هو الإمكان والامتناع ... العقلاني دون العرفي
لكن القول في ... نسميه في ... الجواز وعدمه وعدم القول بالفصل أو التفصيل في المسألة العقلية غير
معقول ولكن قد نقل تصريح بعض الأعلام بالتفصيل في المقام وهو التفصيل بين العقل والعرف فذهب إلى
الجواز في العقل وإلى عدم الجواز في العرف وصرح بهذا التفصيل المحقق الأردبيلي قدس سره في شرح الإرشاد في مكان
المصلي حيث ذكر وجوها لبطلان الوضوء في المكان المغصوب ومن جملتها قوله ولأنه لم يأت بالمأمور به عرفا
وعلى حسب تعارف أهله كما هو الظاهر أنه المعتبر في خطاب الشرع لا الأمور الدقيقة التي لا يدركها إلا الحذاق مع
إعمال الحذق التام والفكر العميق نعم العقل يجوز الصحة لو صرح بأنه لو فعلت في المكان المغصوب لكنك
لم تعاقب بما فعلت من مخالفة الأمر في الجملة انتهى كلامه رفع مقامه وهذا الكلام صريح في التفصيل
المذكور وأنت خبير بأن هذا التفصيل بظاهره بين الفساد ضرورة أن التمسك بالعرف في المسائل العقلية
معارضة لحكم العقل بشهادة العرف في ذلك كما ترى ولكن لما كان قائل هذا التفصيل من الأجلاء فالأولى
توجيهه على نحو يمكن تصويره وهو بأحد الوجهين الأول أن يكون المراد بالتفصيل
في مراتب العقل لا بين العرف والعقل بمعنى أن يقال إن العقل على قسمين مدقق ومسامح فالعقل بعد الدقة
ومشوب فالعقل بعد الدقة الفلسفية يرى تعدد الموضوع فيحكم بالجواز ولكن في بادي النظر من دون
الدقة الفلسفية يرى اتحاد الموضوع فيحكم بعدم الجواز الثاني أنه ليس المراد من التفصيل المذكور التفصيل بين
العرف والعقل بحيث يكون العرف حاكما مستقلا في قبال العقل حتى يرد ما ذكرنا بل المراد هو أن العقل
هو الحاكم ليس إلا لكنه يحكم بعد تشخيص الموضوع فالعرف يرى اتحاد الموضوع فيحكم
بعدم الجواز بناء على تشخيص العرف لكن العقل يرى تعدد الموضوع فيحكم بالجواز بناء على تشخيصه نظير
ما ذكروا في الاستصحاب الكري حيث أن يكون الماء كرا ولكن بعد الأخذ منه شيئا صار منقصا فيقع الشك في
الماء هو ذاك وأما بناء على تشخيص الموضوع الذي يشخصه العرف فيجري الاستصحاب لأن العرف يقولون هذا
الماء هو ذاك وأما بناء على تشخيص العقل بعد الدقة الفلسفية فلا يجري الاستصحاب لأن العقل بعد الدقة
يرى أن هذا الماء ليس هو ذاك لأن الماء الذي كان كرا قبل أن يؤخذ منه شيء وبعد الأخذ فقد

فقد تغير الموضوع فلا يجري الاستصحاب ضرورة اشتراط بقاء الموضوع في جريان الاستصحاب هذا وبالجملة ان منع وقوع
التفصيل في الحكم العقلي امر عزيز ان لم نقل بكثرته كما وقع من بعض الاعلام في كثير من مباحث العقلية و
منها ما ذكره الفاضل المحقق القمي خمسة في مسئلة ان متعلق الاحكام هو الطبيعة او الافراد
حيث انه قدس سره بعد ان اختار الاول ونبه الاستدلال لما اختاره اورد على نفسه سؤالا حاصله ان ما ذكره المحقق
من تعلق الاحكام بالطبائع انما يتم بعد فرض وجود الكلي الطبيعي وبعد الفهم لا نسلم ذلك ثم اجاب عنه
بوجهين وفي ثاني الوجهين بعد ذكر كلام ما طولنا بلا ليس لنا ان نذكره بطوله لكن حاصله التفصيل بين العرف
والعقل وملخصه ان متعلق الاحكام هو الطبيعة اذ العرف يفهمون من الخطابات المطلقة كفية المطلوب
بالامر فيها مجرد المفاهيم الكلية ويعتقدون انها موجودة في الخارج وان كان ذلك الاعتقاد فاسدا
في نفس الامر مع ان العقل بعد الدقة الفلسفية يرى عدم وجودها في الخارج لكنه لا ضرر فيه لان الخطاب
الخطابات الشرعية منزلة على ما يساعد عليه متفاهم العرف وقد عرفت ان العرف يفهمونها ويعتقدون وجودها
وان كان ذلك الاعتقاد فاسدا الا ان فساد الاعتقاد لا يقدح في ذلك انتهى ملخص كلامه قدس سره توضيح منا
وهذا الكلام كما ترى صريح في التفصيل المذكور ومنها ما ذكره الفاضل المذكور ايضا في مسئلة النهي في العبادات
حيث انه قدس سره بعد ان اختار دلالة النهي على الفساد في العبادات وبعد الاستدلال لما اختاره اورد على نفسه سؤالا
بان هذا اي ما ذكره في الاستدلال انما يتم لو لم يكن هناك امر اصلا ولكن الامر موجود وهو الامر العام فان
الصلوة في الدار المغصوبة وان لم تكن مأمورا بها بالخصوص الا انها مأمور بها بالعموم ولا مانع من كونها
مأمورا بها ومنهيا عنها من جهتين فتكون صحيحة لكونها موافقة للعمومات ثم اجاب عنه بما في ذلك
انما يصح لو قلنا بان العقل وان كان لا يستحيل ذلك ... لو قلنا بان الخارج صحة الصلوة في الدار المغصوبة ولكن
لو علمت فيها ما فيه ... وامتثالها ولكنك تتبعت امر واتيت بمطلوبه ولكن المتبادر في العرف
من مثل ذلك التخصيص يعني ان هذا الفرد من العام خارج عن المطلوب انتهى موضع الحاجة من كلامه وهذه المسئلة
ايضا عقلية كما سنحقق ان شاء الله والتفصيل فيه غير معقول ... الا ان لوجه بان فهم العرف في هذه المسئلة
التخصيص ليس الا لفهم المعاندة بين الطلبين ومن المعلوم ايضا ان فهم المعاندة ليس الا من جهة
تخيلهم اتحاد الموضوع فيحكمون بالفساد ولكن الحذاق بعد اعمال الدقة التامة يرون ان متعلق كل
في مثل قول القائل لا تصل في الدار المغصوبة هو الصفة عن الغصب كما في قوله ... التخصيص حيث
لا يفرقون بين المولين فلذا لا يحكمون بخروج هذا الفرد من الصلوة عن تحت العام بل يحكمون
بكونه مطلوبا من حيث كونه من افراد الصلوة المأمور بها والحاصل ان الفاضل المذكور ان كان مراده

هو ما ذكرناه فهو صحيح والا فلا وجه لكلامه اصلا ومنها ما ذكره صاحب المعالم قدس سره في مسئلة مقدمة الواجب حيث
انه قدس سره قال في مقام الجواب عن استدلال القائلين بوجوب المقدمة مطلقا من ان الحكم بجواز الترك هنا عقلي لا شرعي
الى ان قال وحاصل كلامه ان العقل انما يحكم بجواز ترك المقدمة من جهة انه لا يترتب على تركها شيء والتصريح بجواز ترك
المقدمة ولكن العرف حيث يرون ذلك التنافي ويحكمون بالتناقض بين الكلامين عند تعارضهما و ... الا
عند عدم التعارض فلذا يحكمون بانه لا يجوز ان يصرح الشارع بجواز ترك المقدمة هذا ومنها ما ذكره
المحقق القمي قدس سره ايضا في مسئلة المبحوث عنها بعد ما اختار الجواز واستدل بوجوه حيث ذكر في ثاني الوجوه
التي ذكرها لما اختاره كلاما طويلا وهو انه قال ومن كل ذلك ظهر ان العقل لا يرى امتناع الاجتماع في
المنهي عنه تحريما ايضا لو كان خصوصه مأمورا به مطلقا ايضا وان امكن اثباته من جهة فهم العرف
انتهى كلامه وحاصل ما افاده قدس سره هو التفصيل في مسئلة بين العرف والعقل وان اجتماع الامر
والنهي في شيء واحد جائز عقلا وممتنع عرفا وكم تعارفه العامة وقد عرفت ان هذا التفصيل مع
استحالته مما لا وجه له اذ التفصيل بين العرف والعقل بحيث يكون العرف حاكما في قبال العقل مما
لا يعقل بل يرجع كلاهما الى حكم في جميع الصور المذكورة هو العقل ليس الا فلا بد ان يوجه بما يرجع التفصيل الى
الوجهين المذكورين وبالجملة ان فهم العرف في سائر العقلية معارضة لحكم العقل بشهادة العرف نعم
يلزم اتباع فهم العرف في مباحث الالفاظ لمقتضى قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه هذا الامر الثاني في
بيان المراد من لفظ الاجتماع المذكور في عنوان المسئلة فنقول ان المراد منه كليهما بجميع لوازمهما وخواصهما واثارهما
من الحسن والقبح وحصول الاطاعة والعصيان وترتب الثواب والعقاب وقصد القربة والصحة والفساد وغير ذلك فاذا
مثلا لو فرض انتفاء احد لوازم الامر فهو خارج عن موضوع الاجتماع فيكون خارجا عن محل النزاع اذ انتفاء اللازم يكون
كاشفا عن انتفاء الملزوم فلم يكن الامر مجتمعا مع النهي بل النهي يرتفع الامر ومما ذكرنا ظهر فساد كلمات
بعض الاصوليين منها ما ذكره الفاضل المحقق القمي قدس سره في مسئلتنا هذه في مقام الرد على جواب الثاني للقائلين
اجاب عن استدلال الثاني للفاضل المذكور حيث قسم العبادات على قسمين وقال في قسم له بدل من العبادات
كالصلوة في الحمام فلا اشكال لان النهي عن الخصوصية لا يستلزم طلب ترك الماهية فيختار غير هذه الخصوصية
واما فيما لا بدل له كالصيام في الايام المكروهة والنافلة في الاوقات المكروهة فالكراهة فيها بمعنى المصطلح
المرجوحية التي هي من الاحكام الخمسة ان اورد على نفسه سؤالا بان اذا كان المراد من الكراهة في العبادات
التي لا بدل لها هي الكراهة المصطلحة فكيف يمكن نية القربة وكيف يصير عبادة مع ان العبادة لا بد

فيها من رجحان جزما ثم اجابته بالاسلم أشرا اهل الرجحان في افراد العبادة وخصوصياتها بعد تقع ربطهم الى امور
اشرا ظهاية عن العبادة ومهيتها وانما قصد التقرب انما يمكن بالنسبة الى عين العبادة وذلك انما هو بحصر التقرب بعدم
استلزام قصد التقرب حصول الثواب والا فلا نجيع اكثر عبادات انما التي لا ثواب فيها اصلا ولم نقض بان فيها عقابا
من جهة عدم حضور القلب ووقوع المنزرات الغير المبطلة على ما هو الشرع فيها انتهى موضع الحاجة من كلامه زاد الله
في علو مقامه وجه ظهور الفساد هو انا ذكرنا بان المراد من الاجتماع هو اجتماع الامر والنهي بجميع لوازمهما وآثارهما
وفي العبادات المكروهة التي لا بدل لها ليس كذلك اذ من جملة لوازم الامر حصول الامتثال وحصول الاطاعة والثواب
والمفروض ان الثواب غير حاصل وانتفائه يكشف عن انتفاء المرجح لكون النهي رافعا للامر فليس هناك
امر حتى يجتمع النهي معه على ان احدا لا يقول بجواز الاجتماع فيما ليس له بدل فان الاجتماع فيه امر بعدم
المندوحة فيه للمكلف وهو غير جائز كما عرفت ومنها ما صنعه الحاجبي في المختصر وشرحه حيث جعل
القاضي مفصلا في المسئلة وجعل قوله قبال قول المجوزين والنافين حيث قال العضد في المختصر
انما البحث في الشيء الواحد بالشخص يكون له جهتان فيجب باحديهما ويحرم بالاخرى وذلك كالصلوة في الدار المغصوبة تجب
لكونها صلوة وتحرم لكونها غصبا فقال الجمهور تصح الصلوة ويسقط الطلب وقال جمهور اكثر المتكلمين لا تصح ولا يسقط
الطلب وقال القاضي لا تصح ولكن يسقط الطلب انتهى وجه ظهور الفساد ان جعل قول القاضي في قبال قولي المجوزين والمانعين
مما لا ينبغي لانه صريح في كونه مفصلا في المقام مع انه راجع الى قول المانعين قد عرفت ان انتفاء جميع لوازم
يكشف عن انتفائه في الواقع فنقول ان القاضي ذهب الى عدم صحة الصلوة في الدار المغصوبة مع سقوط الطلب فقد ذكرنا
ان الصحة من آثار الامر ولوازمه فاذا انتفت يكشف عن انتفاء الامر فالقاضي ذهب الى غلبة النهي على الامر وسقوط الطلب
امر آخر لا ربط له بمسئلة الاجتماع فيكون من المانعين فعد قوله قولا ثالثا في قبال قولي المجوز والمانع مما لا ينبغي مضافا الى
فساد ما ذهب اليه القاضي من وجوه احدها ان الكلام انما هو في اجتماع الامر والنهي وقد عرفت ان المراد منه اجتماعهما
بجميع آثارهما ولوازمهما من الصحة والفساد وغيرهما فلو فرض انتفاء الصحة كيف يحكم بكونه من محل النزاع وانما هو
من قبيل ارتفاع الامر بواسطة النهي للتنافي بان المامور به على وجه يستلزم الصحة فاذا فرض انتفائها يستلزم منه انتفاء الامر
فلا يكون من الاجتماع في شيء ولعل ما ياتي به حراما مسقطا عن الوجوب كما هو المفروض مما دعى الى عدم كون
المورد من قبيل الاجتماع بل هو من باب اسقاط الوجوب بواسطة الحرام وثانيها ان ظاهر كلامه كون الصلوة من
الواجبات التوصلية التي تسقط عند اجتماعها مع الحرام على القول وهو فاسد اما اولا فلعدم كونها من قبيل الواجبات
التوصلية وانما هي من قبيل التعبديات وثانيا لكون الحرام مسقطا عن الواجب التوصلي اول الكلام عند البعض
وثالثها ان ما ذكرت انما يتم لو علم حصول الغرض منه بالحرام واما بغيره فلا فيرد بانه لا معنى لسقوط التكليف مع
بقاء الموضوع وعدم حصول الامتثال ورابعها ان النزاع ليس مختصا بالصلوة فانها من موارد محل النزاع كغيرها فان
اراد تصحيح الصلوة خاصة فهي مسئلة فرعية وكلامنا في المسئلة الاصولية الباحثة للاستنباط الاحكام الشرعية وان اراد

اقعد قاعدة

اقعد قاعدة اصولية فلا وجه له كما هو ظاهر لفظ الاجتماع وكيف كان فلازم لفظ الاجتماع هو الالتزام بجميع لوازم الوجوب
والحرام من الثواب والعقاب والقرب والبعد والصحة والفساد ثم انه لا بد ان يعلم ان الاجتماع الذي هو محل النزاع هل هو
الاجتماع الموردي او المصداقي وهذا موقوف على بيان المراد من المصداقي والموردي فنقول ان المراد من المصداقي
هو ان يكون المورد فردا لكل من متعلق الامر والنهي بحيث يحمل كل واحد منهما عليه ويكون مصداقا لكل منهما
وذلك مثل الصلوة في الدار المغصوبة فانها فرد من افراد الصلوة والغصب ويصح ان يحمل كل واحد منهما عليها بان
يقال انها صلوة كما يصح ان يقال انها غصب والمراد من الموردي هو ما يقابله بان لا يكون المورد فردا من كل واحد من
متعلق الامر والنهي ولا يصح حمل كل واحد منهما عليه فيكون فردا لاحدهما ومشتملا على الاخر وذلك كالصلوة مع
النظر الى الاجنبية في حالها فان هذه الصلوة وان كانت فردا من افراد الصلوة ويصح حمل الصلوة عليها الا انها
ليست فردا للمتعلق النهي اعني النظر الى الاجنبية ولا يصح حمله عليها بان يقال انها نظر الى الاجنبية كما يقال انها
صلوة نعم يصح ان يقال انها مشتملة على المحرم اذا عرفت ذلك فنقول ان محل النزاع انما هو الاول اعني ما
كان الاجتماع فيه مصداقيا بخلاف ما اذا كان الاجتماع فيه موردا فانه خارج عن محل النزاع اجماعا وعادة
قولا واحدا فانه يجوز الاجتماع فيه اتفاقا غاية انه يكون ممتثلا وعاصيا من حيث الفعلين ولا ضير فيه
بعد تحقق تعدد المتعلق كما هو المفروض في الاجتماع الموردي هذا تمام الكلام فيما يتعلق بالاجتماع الامر الثالث في
بيان المراد من لفظ الامر والنهي المذكورين في عنوان المسئلة فنقول الكلام فيهما وتعيين المراد منهما يقع في جهات
الجهة الاولى في ان المراد من الامر والنهي هو اجتماعهما بنفسهما وذاتيهما ام لا بل المراد منهما اجتماع متعلقيهما بعبارة
اخرى ان المراد منهما اجتماعهما من دون واسطة او مع الواسطة والاول يسمى باجتماع الآمر والثاني باجتماع المامور او المراد
منهما هو الاعم من اجتماع الآمر والمامور او يكون النزاع صغرويا وجوه واحتمالات وتحقيق الحق في ذلك لا بد ان يعلم
المراد من اجتماع الآمر والمامور فنقول ان الشيء الذي تعلق به الامر والنهي اما ان يكون موردا للامر والنهي بلا واسطة
كما اذا قيل اكرم زيدا ولا تكرم زيدا فان الاكرام هو بنفسه مورد لهما واما ان يكون مشمول الامر والنهي ومتعلقهما
من جهة كونه مصداقا لما يكون موردا لهما كما في الصلوة في الدار المغصوبة فانه لم يتعلق الامر والنهي بهذه الصلوة
الشخصية الواقعة في الدار المغصوبة وانما تعلقا بالطبيعتين وهما الصلوة والغصب لكن لما كانت الصلوة الموجودة
مصداقا للطبيعتين فلا جرم تكون موردا للامر والنهي لكن بواسطة كونها مصداقا لمورد الامر والنهي اعني الصلوة
والغصب فالاول يكون الاجتماع فيه آمريا ولا فرق فيه بين الطبيعة والشخص فكما ان الاجتماع في الشخص يكون آمريا
كذلك في الطبيعة ايضا آمري بان يقول الشارع صل ولا تصل وفي الثاني يكون الاجتماع مأموريا وان شئت قلت
ان المعيار في تميزهما هو انه ان كان للمكلف مندوحة في امتثال الامر والنهي ويكون الجمع بسوء اختياره كما في
صل ولا تغصب فان للمكلف ان يصليها في غير الدار المغصوبة وانما يفعلها فيها بسوء اختياره كان الاجتماع فيه مأموريا
وان لم تكن له مندوحة في الامتثال بالتكليفين كما اذا كان كل من الامر والنهي كلاهما متعلقين بامر واحد شخصي مع وحدة
الجهة كقولك اكرم زيدا لكونه عالما ولا تكرمه لكونه عالما فهو من الاجتماع الآمري وكيف كان فقد عرفت ان هنا

بين احتمالات اما الاحتمال الاول فهو ان يكون النزاع مختصا بالاجتماع الآمري فهو الذي يقتضيه ظاهر عنوانات وكل عنوان
كان فيه لفظ الامر والنهي فان الظاهر من لفظ الامر والنهي هو معناهما المصدري اي الايجاب والتحريم لا المأمور به
والمنهي عنه فيكون النزاع في الاجتماع الآمري لان الايجاب والتحريم من افعال الآمر وقد جزم بهذا الاحتمال الزاهد
في المناهج حيث ذكر كلاما طويلا حاصله ان هيهنا مسئلتين احديهما انه هل يجوز ان يكون الشيء الواحد متعلقا للوجوب
والحرمة من جهتين ام لا وهو الذي يسمى بالاجتماع الآمري وثانيتهما انه اذا امر بعام وطبيعة ونهى عن طبيعة اخرى
اعم من وجه من الاولى فاتى المكلف بفرد جامع للطبيعتين فهل يحصل الامتثال بهذا الفرد مع الاثم ام لا
وهذا هو الذي يسمى بالاجتماع المأموري والكلام في الاجتماع المأموري غير الكلام في الاجتماع الآمري اذ لا وجه
للنزاع في تعلق الاوامر والنواهي بالطبايع او الافراد ولا لوجوب المقدمة وعدمه واما الكلام في المأموري فانما هو بعد
الكلام عن الآمري فانه متفرع على الكلام في الاجتماع الآمري حيث لو قلنا بالجواز فيه نقول بالجواز في الاجتماع
المأموري وحصول الامتثال مع الاثم بطريق اولى وان لم نقل بالجواز فيه فالجواز في الثاني يتوقف على امور
احدها ان متعلق الاوامر هي الطبايع او الافراد وثانيها ان مقدمة الواجب واجبة ام لا وثالثها
انه لو توصل الى الواجب بالمقدمة المحرمة فهل يحصل الامتثال به ام لا فان قلنا بان متعلق الاوامر
هو الافراد او الطبايع وقلنا بوجوب المقدمة وعدم حصول الامتثال بالمقدمة المحرمة تعين القول بعدم
الجواز وان قلنا بان متعلق الاوامر هو الطبايع وقلنا بعدم وجوب المقدمة او بحصول الامتثال بالمقدمة المحرمة
امكن القول بالجواز بمعنى ان المكلف لو اتى بما هو مجمع للطبيعتين يحصل له الامتثال مع الاثم والمانع
جاء الاكثر على ان متعلق الاوامر هو الافراد دون الطبيعة ووجوب المقدمة ذكروا في مقام التمثيل مثالا
يكون متعلق الامر والنهي عامين من وجه كالصلوة والغصب ثم فرعوا مسئلة الاجتماع المأموري على الامر وذكروه في
خلاله ولاجل ملاحظة مثلهم اشتبه الامر على بعضهم حيث جعل النزاع في الاجتماع المأموري وغفل وخلط
ولم يفرق بين المسئلتين حيث انهم يجعلون النزاع في الاجتماع الآمري ويحكمون بالجواز فيه ثم فرعوا عليها مسئلة الاجتماع
المأموري انتهى حاصل كلامه قدس سره وقد صرح فيه ان النزاع في الاجتماع الآمري ومراده من البعض الذي اشتبه عليه الامر هو
المحقق القمي ره واما الاحتمال الثاني فهو ان يكون النزاع مختصا بالاجتماع المأموري فهو ما يقتضيه ظاهر بعض ادلة المجوزين حيث
استدلوا للجواز بان الامر تعلق بطبيعة والنهي بطبيعة اخرى غاية الامر جمعهما المكلف بسوء اختياره في فرد واحد
وهو لا يقدح وظاهر هذا الكلام ان يكون المراد هو الاجتماع المأموري لعدم تعلق الامر والنهي بالفرد الجامع به
اولا وبالذات وانما تعلقا بالطبيعتين واما الاحتمال الثالث فهو ان يكون النزاع غير مختص باحدهما بل يجري في
كليهما معا فهو ما يقتضيه الجمع بين ظاهر ما يقتضيه العنوان وظاهر بعض ادلة المجوزين حيث قد عرفت ان
ظاهر العنوان يقتضي ان يكون النزاع في الاجتماع الآمري وظاهر بعض الادلة يقتضي ان يكون في الاجتماع المأموري
وطريق الجمع هو ان يكون النزاع في الاعم لان اختصاص النزاع باحدهما دون الآخر يقتضي رفع اليد عن احد الظاهرين

فقد ذهب اليه كثير من المحققين منهم اساتيذنا وفي ... وهو الذي يقتضيه ظاهر كلمات

والجمع مهما امكن

والجمع مهما امكن اولى من رفع اليد عن الاول وطرحه واما الاحتمال الرابع فهو ان يكون النزاع صغرويا فهو ما
ذهب اليه السيد صدر الدين فيما حكي عنه ومال اليه صاحب الضوابط ره وقد يعبر عن كون النزاع صغرويا
ببيانات مختلفة منها ما ذكره السيد المذكور في شرح الوافية على ما حكي عنه وهو ان متعلق خطاب الشرع يتصور
لوجهين الاول ان يكون متعلق الخطاب هو الطبيعة مع عدم ملاحظة خصوصية الافراد لا تفصيلا ولا اجمالا والثاني ان
يكون متعلقه هو الطبيعة مع ملاحظة الافراد اما تفصيلا كما اذا كانت الافراد محصورة او كانت غير محصورة وكان الآمر ممن
يكون علمه محيطا بما كان وما يكون او اجمالا كما اذا كانت الافراد غير محصورة وكان الآمر ممن لا يكون علمه محيطا بالاشياء
وملخصه ان متعلق الاوامر والنواهي اما ان يكون هو الطبايع او هو الافراد ولازم القول الاول هو الجواز كما ان اللازم
القول الثاني عدم الجواز انتهى ما حكي عنه قدس سره وهذا الكلام منه يدل على انه لو كان متعلق الاحكام هو الطبايع كان اللازم
هو الجواز والمجوز يقول بذلك ولو كان متعلقها هو الافراد كان اللازم هو القول بعدم الجواز والمانع
يقول به لكن مع تسالم كل من الفريقين بعدم الجواز في الثاني وبالجواز في الاول وانما النزاع في المقام في تعيين ان
الصغرى المجوز يرى تعلقها بالطبايع فيحكم بالجواز والمانع يرى تعلقها بالافراد فيحكم بعدم الجواز ومنها ان النزاع في المقام
في ان الاجتماع في المقام هل هو من باب اجتماع الوجوب والحرمة حتى لا يجوز او من باب اجتماع الوجوب وعدم الحرمة حتى يجوز
بعد اتفاق الفريقين على كبرى المسئلة وهي عدم الجواز في الاول والجواز في الثاني فالمانع انما يمنع جواز الاجتماع
بزعم انه من باب اجتماع الوجوب والحرمة وهو غير جائز اتفاقا والمجوز يجوزه بزعم انه من باب اجتماع الوجوب وعدم
الحرمة وهو جائز اتفاقا ومنها ان النزاع في ان متعلق الحكمين الوجوب والحرمة في مورد الاجتماع هل هو امر واحد في الواقع
او امران متمايزان فيجوز في الثاني دون الاول وقد اتفقوا كلهم في كبرى المسئلة وهي عدم الجواز على الاول والجواز على
الثاني لكن المانع بزعمه يرى ان متعلق الحكمين ليس الا شيئا واحدا فيحكم بعدم الجواز والمجوز بزعمه يرى ان
متعلق الحكمين امران متمايزان فيحكم بالجواز وهذا التعبير ثاني واحد ومرجعهما الى التعبير الاول كما لا يخفى
وكيف كان فكون النزاع صغرويا يظهر من الضوابط ايضا كما ذكرنا بل صريحه حيث قال بعد كلام طويل والانصاف ان
ظهور الادلة في كون النزاع صغرويا اشد من ظهور العناوين في كونه كبرويا انتهى هذا تمام الاحتمالات المتصورة في
وقد عرفت منشأ كل منها والذي يقتضيه النظر الدقيق هو كون النزاع مختصا بالاجتماع المأموري وعدم كونه في
الاجتماع الآمري ولا كونه اعم منهما وجاريا في كل منهما ولا كونه صغرويا اما وجه عدم كونه في الآمري فهو امور
الاول انه مخالف وصاف لظاهر بعض ادلة المجوزين فانه يدل وينادي باعلى صوته في كون النزاع في الاجتماع المأموري

المامور وظهور الادلة بالنسبة الى الظاهر العنوان من قبيل البعض بالنسبة الى الظاهر او الاظهر بالنسبة الى النص فاذا التعارض بعض
او الاظهر مع الظاهر فلا شك بتقديمها عليه مضافا الى ما سيجيء من منع ظهور العنوان في ذلك الثاني انه لو اختلف
المأمور به مع المنهي عنه من ان النزاع في الاجتماع المأموري لا الآمري مصرحين بان الاجتماع الآمري غير جائز اجماعا وقولا
واحدا الثالث ان كون النزاع في الاجتماع الآمري غير معقول لان الاجتماع الآمري محال اتفاقا ويحكم بذلك كل
من الفريقين بامتناعه بداهة اذ لو جاز الاجتماع كذلك للزم التكليف المحال بالمحال بيان الملازمة اما على مذهب
القائلين باتحاد الطلب مع الارادة فواضح اذ يلزم ارادة الفعل والترك من شخص واحد بالنسبة الى شيء واحد
في آن واحد وهو التكليف بنفسه محال ولما كان المكلف غير قادر للامتثال بكل من التكليفين فلا جرم
يكون التكليف بالمحال ايضا واما على مذهب الاشاعرة القائلين بمغايرة الطلب مع الارادة فلان اكثرهم قد
ادعوا كون الطلب مسبوقا بالارادة ولكان مغايرا لها فح يلزم ارادة الفعل والترك في آن واحد وهو
محال ويمكن تقرير الملازمة المدعاة بوجه آخر وهو ان الحكم بالوجوب معناه ترخيص الشارع على الفعل والحكم
بالحرمة معناه ترخيص الشارع على الترك فترخيصه الفعل والترك في آن واحد مما لا يجتمعان فيكون التكليف
بالفعل والترك في آن واحد محالا واللازم باطل والملزوم مثله فكون النزاع في الاجتماع الآمري مثله الرابع
ان ما ذكرنا من ان ظاهر العنوان يدل على كون النزاع في الاجتماع الآمري انما هو في بادي النظر ولكن بعد امعان
النظر ودقته يعلم ان العنوان ايضا يدل على كون النزاع في الاجتماع المأموري لان المذكور في العنوان هو اجتماع
الامر والنهي ومن المعلوم ان لفظ الاجتماع يقتضي ان يكون الشيئان المتغايران مجتمعين في مصداق وجهة
وليس هذا الا الاجتماع المأموري كما لا يخفى واما عدم كون النزاع اعم من اجتماع الآمري والمأموري فلانه يعلم
من بطلان كون النزاع في الآمري وحده فكيف يمكن ان يكون النزاع في الاعم منه ومن المأموري واما وجه عدم
كون النزاع صغرويا فهو امور الاول انه مناف لما عنونه القوم في هذه المسألة من انه هل يجوز اجتماع الامر
والنهي في شيء واحد ام لا اذ لو كانت هذه المسألة من متفرعات مسألة تعلق الاحكام بالطبايع او الافراد وجزئية
من جزئياتها فلا وجه لعنوانها عليحدة في قبال عنوان ذلك المطلب وقد جعلوها مسألة مستقلة في قبالها
الثاني انه بعيد عن شأن الفحول الفطاحل من سلف لانهم تنازعوا قديما وحديثا في هذه المسألة فلو كان النزاع
بينهم صغرويا للزم ان يقع لزوم عدم فهم كل من الفريقين مراد الآخر بعد الاتفاق على كبرى المسألة من جواز
الاجتماع عند تعلقهما بالطبايع وعدمه عند تعلقهما بالافراد ونسبة الجهل اليهم من اهل الزمان في يومنا هذا

يستبعد

يستبعد اولوية نسبة الجهل الى الفحول بهذه الاصطلاحات كما لا يخفى الثالث انا نمنع الملازمة المدعاة من كون
القول بالجواز ملازما للقول بتعلق الاحكام بالطبايع والقول بعدم الجواز ملازما للقول بتعلقها بالافراد لانه قد
ذهب اكثر المحققين الى القول بتعلق الاوامر والنواهي الصادرة من الشارع بالطبايع مع ذهابهم الى المنع في
المسألة المبحوثة عنها وذهب الحاجبي والعضدي الى القول بالجواز مع كونهما قائلين بتعلق الاحكام بالافراد
فالملازمة المدعاة من الطرفين ممنوعة جدا او دعوى اتفاق الفريقين على الكبرى فاسدة قطعا ومما ذكرنا
كله ظهر ان محل النزاع منحصر في الاجتماع المأموري كما هو الظاهر ولا يخفى على المتدبر في كلمات القوم هذا تمام
الكلام في الجهة الاولى الجهة الثانية

الامر الرابع في بيان المراد من لفظ الواحد فنقول ان المراد منه هو المقابل للمتعدد فلو تعلق الامر بشيء والنهي بشيء آخر
فليس داخلا في محل النزاع سواء كان المتعلقان من قبيل المتباينين او لا فالاول مثل الصوم والزنا اذ انهما لا يجتمعان ابدا او
اما الثاني فاما ان يكونا من قبيل المتلازمين او لا والاول من الثاني اما ان يكون تلازمهما العلية او لا الثاني فليس
المقارنة الاتفاقية والعلقة اما ان تكون من العلية او التشارك في العلة والمقارنة الاتفاقية مثل وجوب شيء وحرمة
ضده على مذهب السلطان قدس سره وكيف كان فكل من هذه الاقسام خارج عن محل النزاع اما غير المتلازمين فلا يصدق
عليه الاجتماع حتى ان يكون داخلا في محل النزاع اذ المفروض ان الامر متعلق بشيء والنهي بشيء آخر واما المتلازمان فهي ايضا خارج
عن محل كلامنا في هذه المسألة نعم قد يتنازع فيه بوجه آخر وهو انه هل المتلازمان في الوجود متلازمان في الحكم ام لا وقد ذكرنا
في بعض مسائلنا المتقدمة ان فيه اقوال اربعة احدها الحكم بعدم الجواز مطلقا كما نسب الى الكعبي وحكم باختيار المباح و
ثانيها الجواز مطلقا كما نسب الى المشهور وثالثها التفصيل بين اقسام التلازم بان المتلازمين ان كان بينهما علقة
بان يكون التلازم ناشيا من العلية كما اذا كان احدهما علة والآخر معلولا او ناشيا من الاشتراك في العلة كما اذا
كانا معلولين لعلة ثالثة فلا يجوز اختلافهما في الحكم وان لم يكن بينهما علقة كما اذا كان التلازم بينهما من باب
المقارنة الاتفاقية بان يكون مجرد عدم الانفكاك في الوجود اتفاقا فيجوز الاختلاف فيه وهذا القول منسوب
الى صاحب المعالم رابعها التفصيل بين اقسام الحكم الوارد على المتلازمين بان الحكم ان كان الامتثال به ممكنا فيجوز الاختلاف
وان لم يكن الامتثال به ممكنا فلا يجوز وهذا القول منسوب الى الشريف العلامة قدس سره وكيف كان فجميع اقسام المتعدد خارج عن محل النزاع
ثم ان بعض الاصوليين قد قيد الواحد بالشخصي وصرح بان الواحد الجنسي محل النزاع الا فيه ولا اشكال في جوازه زعما منه ان
كل من [illegible] الواحد هذا القيد يرد عليه ان الواحد الجنسي خارج عن محل الكلام مع انه ان لفظ الواحد يصدق عليه و
لكن الحق كون هذا القيد مستدركا من غير ايضا بان ذلك ان الطبيعة لها لحاظان وجهتان لحاظ الكثرة ولحاظ الوحدة لانها
بملاحظة تشخصاتها وافرادها الخارجية كثيرة ومع قطع النظر عن التشخصات والافراد الخارجية واحدة ولذلك قالوا
مرة ان الطبيعة كثير بوجود احادها واخرى ان الطبيعة في عالم وحدتها كثيرة وفي عالم كثرتها واحدة وكيف كان فالمراد من قطع
النظر عن الافراد والتشخصات هو عدم ملاحظتها لا ملاحظة عدمها حتى يرد انه تكلف في الاطلاق لان التكليف لا يتمكن
من ايجاد الطبيعة الا في ضمن الافراد لانا نقول ان الطبيعة التي تتعلق بها الطلبات الشرعية هي الطبيعة من حيث هي حتى يرد
ان الطبيعة من حيث هي ليست الا هي ولا الطبيعة من حيث وجودها الذهني حتى يرد انه يلزم ان يكون المتصور للعبادة
آتيا بها وممتثلا للامر بل نقول ان المراد من الطبيعة [illegible] من حيث وجودها الخارجي لها لحاظان لحاظ الوحدة
ولحاظ الكثرة وكيف كان فالجنس بلحاظ خارج عن محل النزاع وهو لحاظ الكثرة وبلحاظ داخل في محل النزاع وهو لحاظ الوحدة

ومن هنا ظهر ان ...

ومن هنا ظهر ان جميع اقسام الواحد من الشخصي والصنفي والنوعي والجنسي كلها داخلة في محل النزاع لكن يعتبر ان يكون
الجهتان المذكورتان في عنوان المسألة من انه هل يجوز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد من جهتين او لا فوق هذا الواحد
المتعلق للامر والنهي بانه ان كان الواحد شخصيا فلا بد ان تكون الجهتان فيه صنفيتين وان كان صنفيا فلا بد ان تكونا
نوعيتين وكذا وهذا وجه مستدركية القيد المذكور اما وجه منقدسيته فلانه لو قيد الواحد بالشخصي يفهم منه ان الواحد
الغير الشخصي من الجنس والنوعي والصنفي محل الاتفاق فيه وليس كذلك اذ قد عرفت دخوله في محل النزاع والمجوز يجوز
الاجتماع فيه والمنكر ينكره فيه ايضا واما ما منعه بعض المعتزلة في الواحد الجنسي نظرا الى ان حسن الاشياء وقبحها ذاتيان
فهو فاسد جدا لان هذا المنع انما يتم اذا كان المراد من ذاتية حسن الاشياء وقبحها هو كون الاشياء علة لهما وسببا
لهما مع انه لم يسلم ان الحسن والقبح ذاتيان للاشياء بمعنى كون الاشياء من مقتضيات الحسن والقبح لا اقول ان الحسن و
القبح اعتباريان ولا اقول انهما ذاتيان بمعنى كون الاشياء علة لهما بل اقول انهما ذاتيان بمعنى كون الاشياء
من مقتضيات الحسن والقبح لو لم يمنع مانع مثلا الصدق حسن بمعنى انه مقتضى للحسن لو لم يمنع مانع واما اذا منعه
مانع كما اذا كان ضارا فانه قبيح والكذب مثلا قبيح ان لم يمنع مانع والا كما اذا كان مشتملا على مصلحة فهو حسن
فاذا عرفت كون حسن الاشياء وقبحها ذاتيين بمعنى كون الاشياء من مقتضيات الحسن والقبح [illegible] ان الواحد
الجنسي داخل في محل النزاع ومما ذكرنا ظهر فساد ما ذكره المحقق القمي قدس سره حيث استدل بالاستصحاب في
احكام الامم السابقة على كون حسن الاشياء ذاتيا حيث قال قدس سره في جواب القائل المجوز تعليقه بانا عدم العلم
بالناسخ كاف في استصحاب بقائه وهو حجة مطلقا ان ما ذكره مبني على كون حسن الاشياء ذاتيا وهو ممنوع
ومناف للقول بالنسخ وتوضيح الفساد انه لو كان حسن الاشياء ذاتيا فلا معنى للاستصحاب حينئذ لانه يعتبر في
الاستصحاب الشك في ارتفاعه وبقائه حتى يجري
الاستصحاب لا يقال ان مراده قدس سره من الذاتية هو ما ذكرت من كون الاشياء من مقتضيات الحسن لا العلة
التامة لانا نقول اولا انه خلاف ظاهر كلامه قدس سره ولا يدل قرينة لحمل كلامه على خلاف ظاهره وثانيا
سلمنا ذلك ولكنه لو كان مراده هذا فلا معنى لقوله وهو مناف للنسخ اذ المنافي للنسخ انما كان
المراد منه ذاتية كون الاشياء علة تامة للحسن لا كونها مقتضيات له هذا الامر الخامس في بيان المراد من
لفظ الجهتين المذكورتين في عنوان المسألة فنقول ان الجهة والجهتية المذكورة في الكلام اما ان تكون متعلقة للحكم
اولا وبالذات ثم يسري الحكم الى المحيث ثانيا وبالعرض كما اذا يقول المولى اكرم الانسان لانه عالم

واما ان يكون الحكم ثابتا على الحيث وليست الحيثية الا علة للحكم كما اذا يقول المولى اكرم زيدا لانه عالم
والاول يسمى بالحيثية التقييدية وبالواسطة في العروض والثبوت والثانية بالحيثية التعليلية والواسطة في الثبوت فاذا
عرفت هذا فاعلم انه لو تعلق الامر والنهي بشيء واحد من جهة واحدة سواء كانت تعليلية او تقييدية فلا نزاع
ولا اشكال في عدم جوازه اما عند اصحابنا الامامية والمعتزلة فواضح لانه تكليف بالمحال ويلزم اجتماع الحسن و
القبح في شيء واحد والراجحية والمرجوحية فيه واما عند الاشاعرة المنكرين للحسن والقبح العقليين و
المجوزين للتكليف بالمحال فلان التكليف على انه قد تعلق بالامر المحال هو بنفسه محال والاشاعرة القائلون
بجواز التكليف بالمحال لا يجوزون ذلك لان التكليف بنفسه محال وقد قرروا كون التكليف محالا لا
بوجوه احدها ما ذكره في تعليقته على شرح المختصر عند قوله نظرا الى ان الوجوب يتضمن جواز الفعل وهو
يناقض التحريم الخ وحاصل ما ذكره ان الوجوب مشتمل على جواز الفعل ولا شك ان جواز الفعل يناقض
عدم جوازه كما ان جواز الترك يناقض عدم جوازه فجنس الوجوب يناقض فصل الحرمة كما ان جنس الحرمة
يناقض فصل الوجوب فيكون في اجتماع الحكمين في شيء واحد اجتماع النقيضين من وجهين ثانيهما ان
ان ايجاب الشارع للفعل يفيد حسنه ونهيه عنه يفيد قبحه فيلزم من اجتماع الامر والنهي كذلك اجتماع الحسن و
القبح في شيء واحد من جهة واحدة وهو جمع بين الضدين وثالثها ما ذكره المحقق القمي قده وحاصل ما
افاده قده ان اجتماعهما كذلك يقتضي اجتماع الضدين بالنظر الى الامر لان الامر مسبوق بارادة الفعل والنهي
مسبوق بارادة الترك فيلزم من اجتماع الامر والنهي ان يكون الامر مريدا للفعل ومريدا للترك ولا
شك ان اجتماع الارادتين بالنسبة الى شيء واحد بالنسبة الى واحد اجتماع للضدين هذا ما ذكره الاستاد ادام
الله بقاه في وجه كون التكليف محالا تبعا للقوم ولكن الحق ان شيئا من هذه الوجوه لا يكون وجها
وجيها لكون التكليف محالا عند الاشاعرة اما الاول فلان مفاد الوجوب ليس الا مطلوبية الفعل على
سبيل الحتم والالزام كما ان مفاد الحرمة هو مطلوبية الترك على الوجه المذكور ومن البين انه لا
منافاة بين الطلبين من حيث انفسهما وهذا لا يستلزم مطلوبية الفعل لجواز كونه الى الاقبح ومطلوبية
الترك كذلك كما في المسئلة والقائلين بجواز التكليف بالمحال لا يقولون به واما الثاني فلان ما
ذكره من ان اجتماع الامر والنهي كذلك يلزم اجتماع الحسن والقبح في شيء واحد من جهة واحدة انما
يتم على مذهب العدلية القائلين بان الاوامر والنواهي الشرعية كاشفتان عن المصالح والمفاسد النفس

الامرية

النفس الامرية واما الاشاعرة المجوزون للتكليف بالمحال فلا يقولون به وليس مفاد الحسن عندهم الا ما تعلق به
امر الشارع والقبح الا ما تعلق به نهيه ولا تفرع على امره ونهيه حسن وقبح للفعل ولا قبح كذلك فلا
يحصل للفعل حسن بتعلق امر الشارع به الا كونه مامورا به ولا قبح بتعلق النهي به الا كونه منهيا عنه وهو
مفاد الحسن والقبح الشرعيين عندهم ومن البديهي انه لا تضاد بين الامرين المذكورين بحسب انفسهما حتى يمنع
القائلين بجواز التكليف بالمحال بالمنع منه واما الثالث فلان ما ذكره من ان اجتماع الامر والنهي مستلزم
لاجتماع الضدين بالنسبة الى الامر وهو ارادة الفعل وارادة الترك انما يتم اذا قلنا بان الامر مشتمل على
ارادة الفعل والنهي على ارادة الترك وليس كذلك عند القائلين بجواز التكليف بالمحال اذ ليس الامر و
النهي عندهم الا نوعين من الطلب والطلب عندهم مغاير للارادة النفسية هذا وفيه ان الطلب وان كان
عندهم مغايرا للارادة الا ان مجرد كونه مغايرا لها لا ينهض للجواب عن الوجه الثالث اذ الاشاعرة مع كونهم
قائلين بتغاير الطلب مع الارادة يقولون بان الطلب لابد وان يكون مسبوقا بالارادة فح يلزم المحذور
المذكور هذا تمام الكلام فيما اذا تعلق الامر والنهي بشيء واحد من جهة واحدة وقد عرفت انه خارج
عن محل الكلام ولا اشكال في عدم جوازه واما لو تعلق الامر والنهي بشيء واحد من جهتين وكانت
الجهتان تعليليتين فهو ايضا خارج عن محل الكلام مثل ان يقول الامر اكرم زيدا لانه عالم ولا تكرمه لانه
فاسق وهذا القسم ايضا لا يجوز اجتماعهما اتفاقا كذا افاد الاستاد ادام الله بقاه ولكنه مخالف لما
هو ظاهر الفاضل التوني قده من ان النزاع منحصر فيما اذا اجتمع الامر والنهي في شيء واحد من جهتين
تعليليتين فلا يمكن فرض الكلام في الجهة التقييدية ولما هو ظاهر السيد الداماد قده في السبع الشداد من ان
النزاع في المسئلة ليس الا في اجتماع الامر والنهي في الشيء الموجود المحيث بالحيثية التعليلية الخ فما ذكره
ادام الله بقاه من خروجه عن محل الكلام اتفاقا مما لا وجه له واما لو تعلق الامر والنهي بالشيء الموجود المحيث
بالحيثية التقييدية فح نقول ان الجهتين اما ان تكونا مترادفتين او متساويتين او [illegible] او يكون [illegible]
بينهما عموم من وجه او عموم مطلق وعلى الثالث اما ان تكونا متلازمتين في الوجود او متفارقتين
وعلى الخامس اما ان يتعلق النهي بالاخص والامر بالاعم او بالعكس اما الصورة الاولى والثانية فلا شك
في خروجهما عن محل النزاع لان مرجعهما الى اجتماع الامر كما يقال اكرم زيدا لانه انسان ولا تكرمه لانه
بشر او اكرمه لانه انسان لانه ناطق مثلا ولا تكرمه لانه ضاحك واما الصورة الثالثة فهي بقسميه خارجة

عن محل النزاع لغير الصورة الملازمة بان تكونا متلازمتين في الوجود فقد عرفت حكمه سابقا واما صورة عدم
التفارق فيجوز الاجتماع فيه قطعا بل ليس في الحقيقة اجتماع وكيف كان فخارجة عن محل الكلام اما الصورة
الرابعة بان تكونا عامين من وجه فلا اشكال في كونه محل الكلام في المسألة كما في صل ولا تغصب اما الصورة
الخامسة فقد عرفت انها على قسمين لانه اما ان يتعلق الامر بالاخص والنهي بالاعم او بالعكس اما القسم الاول فالظاهر
وجه خروجه عن محل الكلام بمعنى عدم جواز اجتماعهما لاستحالة الخروج عن عهدة التكليف ضرورة توقف ترك
المنهي عنه على ترك جميع افراده التي منها الفرد الذي تعلق به الامر فهذا القسم مضافا الى ما مر ممتنع الامتثال كما
يقال لا تغصب وصل في المكان المغصوب مثلا اما القسم الثاني اعني ما اذا تعلق الامر بالاعم والنهي بالاخص ففي
دخوله في محل النزاع وخروجه اقوال احدها كونه داخلا في محل النزاع مطلقا وهو المنسوب الى الشيخ قدس سره وجمال
المحققين قدس سره ثانيها كونه خارجا عن محل الكلام في المسألة واليه جماعة من العامة والخاصة كالحاجبي والعضدي
[شطب] البدري والزركشي وصاحب الهداية والسيد بحر العلوم على ما حكي عنهم والاصفهاني على ما نقل عن
كلامه في جواب النقض وقطع على ما نقل عنه بعض نسبه الى الجمهور والمحقق القمي قدس سره وغيرهم ثالثها هو
التفصيل بين ما كان متعلق الامر والنهي مختلفين كصل ولا تغصب في الصلوة وبين ما كان متعلقهما متحدين
كما في صل ولا تصل في الدار المغصوبة فحكم بدخول الاول في النزاع دون الثاني وذهب اليه السيد الاستاد قدس سره
ونسبه الاستاد الى صاحب الفصول قدس سره ولكن ان ستعرف بانه اشتباه منه ادام الله بقاءه وستذكر ان مختار
صاحب الفصول التفصيل الذي هو غير هذا التفصيل واحتج القائلون بكونه خارجا عن محل الكلام بوجوه
الاول ظاهر العناوين حيث عنونوه بالواجب والحرام فان الظاهر من ذلك كون كل واحد من الواجب
والحرام عنوانا مستقلا ومفهوما مغايرا للاخر وتحقق التعارض بينهما في مقام الامتثال ومن البين
انحصار ذلك بالعامين من وجه اذ العام والخاص مطلقا ليسا من العنوانين المستقلين لواسطة دخول
احدهما في الاخر الثاني انهم قد ذكروا مسألة النهي في العبادات في عنوان مستقل في قبال
مسألة اجتماع الامر والنهي وذكرهم هذه تلك يدل على خروجه لان النزاع فيها مختص بالعموم المطلق
كما سيأتي في محله ولو كان المتنازع داخلا في محل النزاع لكان موجبا للغوية العنوان الثاني الثالث
الاجماع المنقول حيث عبر بعضهم بلا خلاف في خروجه عن محل الكلام وبعض اخر بذهاب الكل الى خروجه
وغيرها فادعوا بانه بديهي ونحو ذلك واحتج القائلون بكونه داخلا في محل النزاع مطلقا بوجوه الاول

اطلاق

الاول اطلاق اكثر العناوين وظهورها في دخوله في محل النزاع حيث عنونوا باجتماع الامر والنهي ومن البين
شمولها للجميع ويخرج المتساويان والمتباينان ونحوها ويبقى الباقية فيها في شمول ادلة الطرفين لذلك
الثاني ان مسألة التكليف بالمحال وكفاية تعدد الجهة ونحوهما مما سيأتي تشملها للعامين من وجه ومن
البديهي ان محل النزاع لا بد وان يحرر اما من العنوان او من الادلة او من التصريح الثالث هو انه
لو لم يكن العموم المطلق داخلا في النزاع فلا بد من عنوان مسألة اخرى لبيان حال اجتماع الامر والنهي في
غير العبادات والمعاملات بالمعنى الاخص كوجوب دفن الميت واداء الدين ونحوهما مما كان بين الاوامر
والنواهي عموم مطلق وليس من العبادات والمعاملات وانتفاء العنوان المستقل دليل على عموم النزاع
في المقام ومما ذكرنا في استدلال القائلين بدخوله في النزاع يظهر ضعف دليل من القول بخروجه عنه اما
استدلالهم بظاهر العنوان فلان ظاهر عنوان الواجب والحرام معارض باطلاق اكثر العناوين فضرورة تقديم
هذا الاطلاق لاستفادته من ظاهر اللفظ اعني لفظ الامر والنهي بخلاف عنوان الواجب والحرام الذي ذكره
العضدي ومتابعه فانه ليس مستندا الى شيء الا الذوق فان قلت ان العنوان الذي ذكره الاكثر عام وهو
عنوان العضدي ومتابعه خاص فما ذكره العضدي ومتابعه يكون مخصصا لما عنونه الاكثر قلت ان
قاعدة الجمع مختص بما اذا صدر العام والخاص من متكلم واحد دون المتعدد ولذا اطبقوا على جريان
جميع قواعد الترجيح في كلام المتكلمين الا قاعدة الجمع واما استدلالهم بلزوم لغوية العنوان الاتي
لو كان العموم المطلق داخلا في محل النزاع فممنوع لان عنوانها مستقلا لعله ان يكون لنكتة وهي ان عنوانها اما
لواسطة التوطئة والتمهيد لمسألة ان النهي في المعاملات قاض بالفساد ام لا كما هو الاهم من ذكر [غير مقروء]
توطئة للنظريات او لواسطة انها ليس في جواز الاجتماع وعدمه حتى يلزم لغوية ذلك العنوان بل الكلام
فيها بعد الفراغ عن مسألة اجتماع الامر والنهي بحيث لو ثبت عندهم جواز اجتماعهما فيبحثون ايضا في ان
هذا النهي الذي حكمنا بجواز اجتماعه مع الامر هل يقتضي الفساد بواسطة فوت شرط من شروط الصلوة مثلا ام لا
مضافا الى ما سيمر في وجه افراده عن مسألة الاجتماع تفصيلا ان شاء الله تعالى في الكلام في الجواب عن الوجه الثالث
للقائلين بخروجه عن محل الكلام وعن الاجماع المنقول وجوابه منع الاجماع المذكور لانا علمنا ان هذا الاجماع
مستند الى اجتهادهم واجتهادهم من المدارك الغير المعتبرة عندنا واستدل للقول بالتفصيل اما على خروج متحد
العنوانين فهو بالوجوه الثلثة المتقدمة للقول بخروجه مطلقا من ظهور عنوان الواجب والحرام في كون كل واحد منهما

عنوانا مستقلا مباينا للاخر والاجماع المنقول انما هو في خروجه عن محل الكلام ومن قرينة مقابلة مسئلة النهي في
العبادات لهذه المسئلة [illegible] واما على دخول المتنفلين فبالوجوه المتقدمة للقول بدخوله في محل النزاع مطلقا فمن ظهور
الاطلاق عناوين الاكثر الشامل لذلك وشمول ادلة الطرفين ولكون خروجه عن محل النزاع مستلزما لعنوان مستقل آخر
لبيان احكام تعارض الوجوب والحرام لعنوان المسئلة هذا وانت خبير بانه بعد بطلان القول بخروجه عن محل الكلام مطلقا لا وجه
للقول بالتفصيل المذكور فالتحقيق وما يجعله انما ذكرناه من كون القول الاول منسوبا الى الفاضل الباغنوي فانه صرح في
كلام يدل على كون العموم المطلق داخلا في محل النزاع مطلقا حيث قال [illegible] في التفصيل في الجنسين ان كانت
بينهما مساواة فلا يكون وان كانت عموما من وجه فهو المتنازع فيه وكذا اذا كانت النسبة بينهما عموما
مطلقا حتى يكون بجواز الانفكاك من احد المتباينين فيكون داخلا في محل النزاع اذ لا يبعد ان على الجواز
يجري في ذلك ايضا وان وجها انه لا يجرى في [illegible] فلا يتصور في فرضنا انتهى والمراد بعض موارد فرض اجتماع الامر
والنهي في مورده ان المتباينين خارج عن محل الكلام لانه خارج عن موضوع الاجتماع وقال قبلها كيف في
شرح قول العضدي في الجواب عن دليل القائلين للقول بعدم الجواز وبعدم صحة الصلوة في الدار المغصوبة [illegible] ولو انه لو
بدفعه وفيه اولا ان عموم يوم النحر صيغة باعتبار الجنسين اذ لا مانع من تكرار التعلق باعتبار الجهتين
ومحل النزاع انما هو في التابع دون الاصل اذ الظاهر تخصيص الدعوى بما يجوز الانفكاك بدون الاخر
من كلام العضدي وفيه نظر اذ قد عرفت ان الدليلين يجريان في صورة جواز الانفكاك من الجانبين
وجه وهناك اذ يجوز انفكاك مطلق الصوم عن احد الاحد على خصوصيته كونه في يوم النحو بين
الدليلين يجريان فيها اذ لم ينفك فيه الجهتان الاطلاق [illegible] اذ مداره على انه لا مانع الا لزوم
اجتماع المتضادين وعند تغاير الجهة لا يلزم اذ محل كل حكم كان محلا لاحدهما دون الاخر فتغاير المحل تغايرا
اعتباريا الا انه لما كان في صورة التلازم يمتنع الامتثال وكان من قبيل التكليف بالمحال لم يجوزه فهو مانع
عن مقتضى الدليل في تلك الصورة وعند هذا ظهر ان قول الشارح والظاهر تخصيص الدعوى بما يجوز الانفكاك
فيه الى اخره ليس على ما ينبغي اذ لا فائدة في تخصيص الدعوى بعد عموم الدليل انتهى كلامه وهذا الكلام من الفاضل
المذكور صريح في كون العموم المطلق داخلا في محل النزاع ولا شك ان المعيار المحقق الذي يقتضيه النظر الدقيق
هو ما ذكره الفاضل المذكور من دخول عموم المطلق في محل النزاع وملخص ما ذكرنا كله ان النزاع يعم العموم

المطلق والعموم

المطلق والعموم من وجه كما عرفت من كلام الفاضل الباغنوي من عموم الدليل وسائر الادلة التي ذكرنا فظهر فساد
قول من زعم ان النزاع مختص بالعموم من وجه وفي المسئلة الاتية عن مسئلة النهي في العبادات مختص بالعموم
المطلق وجعل ذلك هو الفارق بين المسئلتين

يا [illegible]

المقدمة الثانية عشرة ان المسألة المبحوث عنها هل هي مندرجة وملحقة بالاصول او بالكلام او بالفقه وعلى الاخير فهل هي من
المسائل او من المبادي وجوه واحتمالات ناشئة من اختلاف عنوان هذه المسألة فانها عنونت بعبارات مختلفة
فمنهم من عبر عنها بان اجتماع الوجوب والحرمة هل هو مستحيل او مستحيل وقد حكي ذلك عن الحاجبي والعضدي وغيره ومنهم من عبر
عنها بامتناع توجه الامر والنهي الى شيء واحد من جهتين كما عن صاحب المعالم ومنهم من عبر عنها بجواز الصلاة في الدار
المغصوبة وعدمه ونسب ذلك الى العلامة قده في التهذيب ومنهم من عبر عنها بالعنوان الذي ذكرناه في اول المسألة
من انه هل يجوز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد من جهتين ام لا فعلى الاحتمال الاول والتعبير الاول تكون المسألة من المبادي
الاحكامية لانها عبارة عما يبحث فيه عن الحكم او حالاته من ملازمته لوجوب شيء لوجوب مقدمته او لحرمة ضده ولوازمه
من جواز اجتماع الحكمين المتضادين وعدمه وعن الحاكم بانه الشرع او العقل او هما معا وعن كيفية الحكم لكونه موسعا او
مضيقا عينيا او كفائيا وغير ذلك من كيفياته ولما كان البحث في هذه المسألة على هذا التعبير عن لوازم الحكم وهو جواز
الاجتماع وعدمه فلا جرم تكون المسألة من المبادي الاحكامية ولما كانت المبادي من اجزاء العلوم عدت من علم
الاصول وجعلوها مندرجة فيه وقد ذكر العضدي على ما حكي عنه هذه المسألة في المبادي الاحكامية وكذا البهائي قده
وجزم به صاحب الحاشية قده وبعض من فحول المتأخرين ومما ذكرنا ظهر ان المسألة على هذا ليس من المسائل الاصولية لانها
عبارة عما كان البحث فيه عن حال الدليل ولا ريب ان الوجوب والحرمة من مدلولات الدليل لا منه ولو كان
البحث عن حال المدلول موجبا لكون المسألة اصولية لزم ان تكون اكثر مسائل الفقه مندرجة في مسائل
الاصولية لكون البحث فيها عن حال المدلول وعلى التعبير الثاني الذي في المعالم تكون المسألة كلامية ان كان
المراد من التوجه التوجيه وكان المراد من الامر والنهي معناهما المصدري كما صرح به بعض المحشين فان البحث فيه
انما يكون عن امتناع التوجيه وعدم امتناعه وهذا امر يرجع الى صحة صدور الامر والنهي معا من الله تعالى وعدمها
ولا شك انه كلما كان البحث فيه عما يتعلق به تعالى جوازا وامتناعا وقبحا وصحة ومنعا فهو من علم الكلام فلا
جرم تكون المسألة منه وعلى التعبير الثالث تكون المسألة فقهية لكون البحث عن عوارض فعل المكلفين وهو واضح
وعلى التعبير الرابع المعروف بين المتأخرين ان كان المراد من الامر والنهي معناهما المصدري تكون المسألة كلامية
لرجوع البحث الى جواز الامر والنهي عن شيء واحد بحسب تعدد الجهة وعدم جوازه وانه هل يصح عليه تعالى ام لا فتكون
من علم الكلام الباحث عن احوال المبدأ والمعاد وما يصح عليه وما لا يصح وان كان المراد ما يرجع الى الوجوب
والحرمة تكون من المبادي الاحكامية كما لا يخفى وقد يقال ان البحث في المسألة يرجع الى البحث عن مقاصد
الاصول لصدق حده وهو استنباط الاحكام الشرعية من الادلة التفصيلية عليها حيث يستنبط من هذه المسألة
حكم شرعي وهو صحة الصلاة في الدار المغصوبة وفسادها وعليه الاكثر انتهى ولكنه ليس بشيء فانه اه

[illegible]

فان العرو يقف ولا يترتبان على الجواز وعدمه من التحقق فان الحمر متوقف على عدم التعارض والتنافي بين مدلولي
الادلة النهي وتشخيص ذلك موقوف على مسئلة الجواز الاجتماع وعدمه وقد يقال بتوقف ما ان الاولى عن عنوان المسئلة
المبحوث عنها بان الاطلاقات الواردة في الاوامر من الكتاب والسنة هل يشملهما مورد التعارض او لا فتكون المسئلة داخلة
في مسائل الاصولية لكون البحث فيها عن حال الدليل وقد يقال ان المسئلة من الادلة العقلية حيث ان العقل
يحكم بارتفاع احدهما قطعا عند الاجتماع على القول بالمنع وعدم الارتفاع على القول بالجواز ومن اجل ذلك
اورد بعضهم على من عدها من المسائل الكلامية بان ذلك ناش عن كون المسئلة عقلية ومجرد كونها عقلية
لا يقتضي الحاقها بالمسائل الكلامية التي كانت باحثة عن احوال المبدء والمعاد وما يتفرع عليهما ولا يصح الحاق
عدها من المسائل الكلامية ليس بمجرد كونها من الادلة العقلية ما لم يرجع البحث فيها الى البحث عن صحة الصدور عن الحكيم
وعدمها ومن عدها منها تخيل كون البحث فيها بحيث راجعة الى البحث عن صحة الصدور وعدمها فيكون
الايراد ضعيفا كما ان توهم كونها من المسائل العقلية ضعيف اذ مدار كلية البحث فيها من حيث ان
العقل يحكم بالارتفاع عند الاجتماع وعدمه لا يقتضي ذلك ما لم يلاحظ فيه ثمرة فقهية وقد يقال ان النفي
والاثبات في المسئلة راجعة الى اللغة فتكون المسئلة من المبادي اللغوية وهذا انسب بكلام صاحب
المعالم فانه حيث اوردها في مباحث النهي المبحوث فيها عن اللفظ وانت خبير بفساد توهم المذكور
فان البحث المذكور كما في نظائرها واجوبتهم مبادي باعتبار صحوته على فساد التوهم المذكور مضافا الى جريان
النزاع فيما اذا استفاد الحكمان من غير اللفظ واما صاحب المعالم فانه حيث لم يذكر في كتابه
ما يشمل على مبادي الاحكامية اورده في مسائل النهي مع ان كلماته صريحة في فساد التوهم المذكور بل
جعل فيها تمام الاصول مباد للفقه وكيف كان فالحقيقة جامعة بين مرة الفن هو كونها من المبادي
الاحكامية وان صح الاستناد اليه في المقام يكون من المسائل العقلية لكنه خلاف التحقيق كما عرفت

المقدمة [illegible] في تاسيس الاصل وبيان ان مقتضى الاصل عند عدم الدليل هو امكان الاجتماع
او امتناعه فنقول ان الكلام في المقام تارة يقع في مقتضى الاصل العقلي وذلك عند عدم وجود
الدليل اللفظي بان ثبت وجوب شيء وحرمته من اللب كالاجماع ونحوه او كان الدليل اللفظي موجودا
ولكنه يكون في حكم اللب بان يكون الدليل مما لا يصح التمسك باطلاقه ويكون مجملا كالفاظ العبادات
بالنسبة الى مذهب الصحيحي وكذا على مذهب الاعمي لو ورد بينهما في مقام التشريع لا في بيان
اصل الحكم واخرى في مقتضى الاصل اللفظي وذلك عند ثبوت الوجوب والحرمة من اللفظ لا من اللب

ويكون التمسك

المقدمة الثانية في تاسيس الاصل

ويكون التمسك باطلاقه صحيحا بان لا يكون مجملا ولا يكون واردا في مقام التشريع وتارة ثالثة في مقتضى
الاصل العملي وذلك عند عدم وجود الدليل اللفظي بعبارة اخرى ان الكلام يقع تارة بالنسبة الى المسئلة
الاصولية واخرى بالنسبة الى المسئلة الفقهية فالكلام في المقام يقع في مراحل ثلث المرحلة الاولى
في ان مقتضى الاصل العقلي عند عدم وجود الدليل هو الامكان او الامتناع فنقول انه ذهب بعض الى ان
الاصل العقلي مع المجوزين لان الاصل عند الشك في امكان شيء وامتناعه هو الحكم بالامكان وصرح بذلك صاحب
الضوابط قده وتمسك بهذا الاصل كثير من العلماء في كثير من المسائل منها في الاشتراك ووقوع الالفاظ في امكانه
وامتناعه ومنها جواز التعبد بالخبر الواحد في قبال من امتنع العمل به كابن قبة ومنها في جواز التجزي
في الاجتهاد وعدمه ومنها في تحقق الاجماع ومنها في وقوع التواتر ونظائر ذلك للمتتبع في كلماتهم
وقد صرح بذلك الشيخ الرئيس ايضا وتبعه جماعة ممن تأخر عنه حيث قال في بعض كتبه المنسوب اليه
من ان كلما قرع سمعك من عجائب عالم الامكان فذره في بقعة الامكان ما لم يذدك عنه قائم البرهان
ولكن ما يقتضيه النظر الدقيق ان كلام الشيخ المذكور غير مهذب المرام ومجمل المقصود اذ المراد من
الامكان الذي لا بد ان يحكم به عند الشك فيه وفي الامتناع يحتمل وجوها ثلثة احدها ان يكون المراد
منه هو الامكان الذاتي فمعنى قوله فذره في بقعة الامكان هو انه لا بد ان يحكم بالامكان الذاتي
ثانيها ان يكون المراد منه هو الامكان الظاهري كما هو الظاهر من كلام الشيخ المذكور حيث ان حاصل
كلامه ان ما لم يقم على امتناعه دليل فهو محكوم عليه بالامكان بعبارة اخرى انه لا بد من ان يحكم
بالامكان ظاهرا احترازا عن رد ما لم يقم على امتناعه دليل قطعي ثالثها ان يكون المراد من قوله فذره في
بقعة الامكان هو الامكان الاحتمالي ومرجعه الى التوقف عن عدم الحكم بالامتناع فمعنى كلامه
انك اذا سمعت شيئا فينبغي ان تتركه في بقعة الامكان اي الاحتمال العقلي بمعنى الامكان والامتناع
فيكون محتمل الامكان كما هو محتمل الامتناع فمن اين دون الدليل القطعي لا ينبغي ان يحكم بالامتناع
وهذا الاحتمال ما ذكره الخواجه وفهمه من كلامه وصرح بان مراد الشيخ ليس الا هذا المعنى وكيف كان
اذا عرفت هذه الاحتمالات فنقول ان الاحتمال الاول فاسد جدا وليس بمقصود الشيخ قطعا لان
العقل لا يحكم بشيء الا بعد ملاحظة جميع جهاته وخصوصياته ولذا صرحوا بان حكم العقل غير قابل للتخصيص
والتقييد فلا بد في مقام الحكم بالامكان الذاتي ملاحظة العقل وملاحظة جميع الجهات متفرقا ان يلاحظ عدم
ضرورية وجوده اذ لو كان ضرورية الوجود لكان واجبا وان يلاحظ عدم ضرورية عدمه اذ لو كان كذلك

المرحلة الاولى في مقتضى الاصل العقلي

لكان ممتنعا وملاحظة المقربات في المقام ممنوعة لان ملاحظتها انما تنفع حالة تبعيتها وهي ممنوعة فرق في عدم ملاحظة باو قيع
حين ملاحظة مقارنها الا كونه خلاف الظاهر لما عرفت من ظهور كلماتهم في الامكان الظاهري كما يدل عليه كلام الشيخ المتقدم حيث
قيد الحكم بالامكان بعدم وجود دليل على امتناعه ولو كان المراد هو الامكان الوقوعي لما كان محتاجا الى قيد فالقول بان
المراد هو الامكان الوقوعي فاسد جدا واما الاحتمال الثاني في كون المراد منه الامكان الظاهري كما هو الظاهر من كلام
الشيخ ففيه غاية السقوط لان الحكم بالامكان في الظاهر عند عدم اقامة الدليل على الامتناع محتاج الى دليل وهو مفقود
في المقام نعم قد ذكروا انه مدرك هذه القاعدة اعني قاعدة الامكان والبناء عليه عند عدم وجود الدليل على الامتناع
امور كلها مخدوشة احدها الاستقراء وذلك يقرر بوجهين الاول بحسب الافراد بان يقال ان افراد الممكنات اكثر
واغلب من افراد الممتنعات وذلك لانحصار الممتنعات الذاتية في عناوين خاصة مثل شريك الباري واجتماع
النقيضين وارتفاعهما وتخلف المعلول عن العلة التامة وتقدمه عليها والدور والتسلسل وغير ذلك بخلاف
الممكنات فانها غير محصورة فمقتضى الاستقراء الحكم بالامكان عند الشك لكونه الغالب والظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب
الثاني بحسب النوع بان يقال ان المعقولات الذهنية على ثلثة انواع الواجب والممكن والممتنع وكل واحد
من الواجب والممكن صالح للوجود من غير ريب بخلاف الممتنع لعدم صلاحيته للوجود فاذا شككنا في امتناع
شيء بمعنى عدم صلاحيته للوجود وصلاحيته له حكمنا بانه مما يصلح للوجود الاعم من الواجب والممكن
لكونه الغالب وبما لم يمكن لما نحن فيه احتمال الوجوب تعين كونه ممكنا ويرد على التقرير الاول ان الغلبة فيها
ممنوعة موضوعا وحكما اما موضوعا فللمنع من كون افراد الممكنات اكثر من افراد الممتنعات بل الامر بالعكس
اذ الممكن محتاج في وجوده الى وجود اشياء والشيء يمتنع وجوده بانتفاء احد من تلك الاشياء كوجود المقتضي
وعدم المانع واجتماع الشرائط وغير ذلك فيكون الشيء بالنسبة الى انتفاء كل واحد من تلك الاشياء ممتنعا فكم
فالممكن في كل شيء واحد والممتنع بالنسبة اليه كثير كذا افاد الاستاد دام ظله وفيه نظر اذ لو سلمنا ذلك يلزم منه كون
المعدومات اكثر من الموجودات والمعدوم ليس ملازما للامتناع بحيث ان يكون كل معدوم ممتنعا اللهم الا ان
يقال ان المراد من الامتناع اعم من الذاتي والعرضي فيصح ان يقال ان الشيء المعدوم بواسطة انتفاء احد شرائطه
ممتنع ما دام ذلك الشرط معدوما فيكون الممتنع على هذا البيان اكثر من الممكن فتامل فالاولى في رد هذا التقرير
ان يقال انه لابد في الاستقراء ان يكون افراد الشيء على صفة بحيث لا يرى غير تلك الافراد او يرى
فردا نادرا بحيث يكون ملحقا بالمعدوم كما يكشف عن ذلك تمثيلهم بسواد الزنج في كثرة الممتنعات
لعل [illegible] اكثر واغلب كما عرفت يكون التمسك بالاستقراء فاسدا وهذا واضح لا غبار عليه فتامل
واما حكما فلانه بعد تسليم كون الممكنات اكثر من الممتنعات نمنع حجية الظن الحاصل من الاستقراء لعدم الدليل على
اعتباره من دليل خاص نعم يكون حجة لو قلنا بحجية مطلق الظن وهو موقوف على تمامية دليل الانسداد

في الوجه الاول من الوجوه التي ذكروها في [illegible] الامكان ودليلها الاستقراء

في الرد على التقرير الاول من تقريري الاستقراء

وجه تقييد الاستاد [illegible] الحكم [illegible] موضوعا كما لا يخفى فتدبر

ومقدماتها

ومقدماتها ففيه كلام وتامل نعم من قرر تمامية الدليل المذكور وقرر حجية مطلق الظن يكون مستريحا عن هذا
الايراد والاشكال نعم يتوجه عليه انه ممنوع موضوعا كما لا يخفى ويرد على التقرير الثاني ان الوجوب والامتناع اما ان يكونا
عرضيين او يكونا ذاتيين فعلى الاول لا يتصور فيهما الشك لان الشيء اذا كان موجودا يحصل القطع بوجوبه العرضي لوجوب
وجود المعلول عند وجود العلة والا فان كان معدوما يحصل القطع بامتناعه العرضي لامتناع وجود المعلول من دون
وجود العلة فلا يتصور الشك في الوجوب والامتناع العرضيين حتى شككنا في امتناع شيء بمعنى عدم صلاحيته للوجود
وصلاحيته له فنحكم عليه بانه مما يصلح للوجود الاعم من الواجب والممكن وعلى الثاني فهما وان كانا قابلين للشك
فيهما لعدم حصول العلم لنا بذلك الا انه قد ظهر مما ذكرنا ان الممتنعات الذاتية معدودة محصورة فلو شك في
امتناع شيء كان ذلك الشك ناشيا من جهة الشك في اندراج المشكوك في واحد من تلك العناوين المتقدمة وعدم
اندراجه تحت شيء منها ومن المعلوم انه لا حجية للاستقراء فيما اذا كان الشك في الاندراج لانه لا يثبت به
الموضوع مثلا اذا كان للانسان اصناف كالرومي والهندي والزنجي وكان ما عدا الرومي اسود فاذا شك
في فرد من جهة الامور الخارجية هل هو من الرومي حتى يكون ابيضا او من غيره حتى يكون اسودا فلا يفيد في
تعيين كون هذا الفرد من افراد غير الرومي وكونه اسودا كون اغلب افراد الانسان اسودا وغير رومي والحاصل
انه اذا كان الشك في تعيين الموضوع من جهة الشك في الاندراج فلا حجية للاستقراء في ذلك المقام لعدم حصول
الظن منه نعم لو كان الشك من جهة لا يكون ذلك الشك ناشيا من الشك في الاندراج كما اذا علمنا بكون غالب
افراد الزنجي اسودا وشككنا في كون فرد منه كذلك فيحكم بواسطة الاستقراء بكونه اسودا الحاقا له بالاعم الاغلب على القول
بحجية مطلق الظن على تقدير تمامية دليل الانسداد ومقدماتها والى ما ذكرنا اشار الشيخ قدس سره في كتابه المسمى
بالرسائل حيث قال في رد التمسك بالاستقراء في مبحث استصحاب النبوة ان غلبة التحديد غير مجدية للقطع بكون
احديها مستمرة فليس ما وقع الكلام في استمراره امرا ثالثا مرددا بين الملحق بالغالب والملحق بالنادر بل
الشك في انه النادر او النادر غيره وبعبارة اخرى هنا افراد غالبة وافراد نادرة وليس هنا مشكوك
قابل للحوق باحدهما بل الامر يتردد بين كون هذا الفرد هو الاخير النادر او ما قبله الغالب انتهى كلامه وحاصل
هذا الكلام راجع الى ما ذكرنا من ان الاستقراء لا حجية له فيما اذا كان الشك في الاندراج لعدم اثبات الموضوع
بالاستقراء وثانيها ان من الوجوه التي تمسكوا لاثبات الامكان عند عدم قيام الدليل على الامتناع حالة
العدم بمعنى استصحابه بتقريب انه يقال ان الممكن عبارة عما تساوى طرفاه الوجود والعدم اذ لو ترجح احد الطرفين

في الجواب عن التقرير الثاني من تقريري الاستقراء [illegible]

ينقلب الشيء عن الامكان الى شيء آخر فان ترجح جانب الوجود ينقلب الى الامكان الى الواجب وان ترجح جانب العدم
ينقلب الى الممتنع فما دام لم يترجح جانب الوجود والعدم يكون ممكنا فالواجب والممتنع محتاجان الى الترجيح واذا
شككنا في امكان شيء يرجع ذلك الى الشك في انه هل ترجح جانب الوجود او العدم حتى ينقلب الشيء عن الامكان الى
الوجوب او الممتنع ام لا ومقتضى اصالة عدم الترجح واستصحابه هو الحكم بالامكان وابقاء الشيء على ما كان
من الامكان فلا نحكم بالامتناع الا بعد ان نثق في ترجح جانب العدم ولا بالوجوب الا بعد ان نثق في ترجح جانب
الوجود وفيه ما لا يخفى من الضعف لان ذلك الاستدلال لاثبات الامكان انما يتم لو كان الامكان الخاص
قدرا مشتركا بين الواجب والممتنع لا انه نحكم بالامكان عند الشك كما ذكره المستدل ولكنه ممنوع من جهة قسيم
للواجب والممتنع لان الامكان الخاص عبارة عن سلب الضرورة عن الطرفين اعني الوجود والعدم كقولنا الانسان
كاتب بالامكان الخاص فمعناه ان ثبوت الكتابة وسلبها عنه ليس بضروري والواجب عبارة عما كان وجوده
ضروريا كما ان الممتنع عبارة عما كان عدمه ضروريا والمقابل للامتناع هو الامكان العام لا الخاص حتى يكون
الممتنع وذاته فبعد فرض كونه قسيما للامتناع كيف يحكم به عند الشك ويستصحب العدم وجود له الى ذاته
السابقة التي هي من جملة اركان الاستصحاب هذا وثانيها اي ثاني الوجوه المذكورة لاثبات الامكان عند
عدم الدليل هو بناء العقلاء بتقريب انه يقال ان العقلاء كما يبنون عند الشك في وجود شيء وعدمه على
العدم كذلك على اصالة العدم كذلك يبنون عند الشك في امكان شيء وامتناعه على الامكان وفيه
انه هذا الوجه ضعيف مثل سابقه لان هذا الاستدلال مركب من دعويين احديهما استقراء سيرة العقلاء
بالبناء على العدم عند الشك في الوجود والعدم والثانية استقراء طريقتهم بالبناء على الامكان عند الشك
فيه والامتناع وكل واحدة منهما ممنوعة اما الدعوى الاولى فلعدم وجود دليل على اعتبار
اصالة العدم مطلقا لان حجية العدم كما قرر في محله انما يكون معتبرا اذا كان راجعا الى احد الاصول الاربعة
العملية من اصالة البراءة والاشتغال والاستصحاب والتخيير فالقول باعتبارها كلية غير معلوم بل معلوم خلافه
كما عرفت اما الدعوى الثانية فمع جريان طريقة العقلاء على الحكم بالامكان عند الشك فيه والامتناع فهو
اول الكلام مضافا الى ذلك انه لو سلم جريان طريقتهم على ذلك فمنع حجيته لان بناء العقلاء لا
حجية له ما دام لم يرجع الى تقرير المعصوم من حيث عدم ردعه وانما يتحقق في الامور العامة
البلوى لان عموم البلوى في امر مع عدم ردع المعصوم عنه مع كونه عالما بذلك قرينة على
رضائه به واما اذا لم يكن عام البلوى كما هو الحال فيما نحن فيه فعدم ردع المعصوم لا يقتضي رضائه

بجواز ان

الوجه الثاني من الوجوه التي ذكروها لاثبات الامكان

بجواز ان يخفق ذلك عليه وعدم حصول العلم العادي له او ردعه عن ذلك ولم يبلغ الينا لعدم كونه
مما يحتاج اليه الناس فلعدم عثور الرواة واصحاب الرجال الى نقله ومقتضى ذلك فقد شروط حجية بناء العقلاء
في المقام مع انه لو سلم حجية بناء العقلاء فانما يكون ذلك قاعدة ظاهرية تعبدية ولم يعلم من حال العقلاء
التعبد بشيء من دون مستند لهم في ذلك ومثل ذلك بعيد جدا من مثل ابن سينا اذ ليس شأنه بيان الحكم
الظاهري وذكر قاعدة ظاهرية لا حدود لها في العقليات منه اه واما الاحتمال الثالث في كلام الشيخ
اعني احتمال التوقف وعدم ترتب آثار الامكان والامتناع عند عدم الدليل فهو مسلم وهو الذي
اراده الشيخ وسائر الحكماء فقد حكي عنه ايضا ان ما لا برهان على وجوبه ولا امتناعه لا ينبغي ان ينكر
وجوده ويعتقد امتناعه من شك في بقعة الامكان وغرضه من ذلك ان مجرد كون شيء
مستبعدا في النظر لا يوجب كونه ممتنعا كما هو حال الكفار في ارسال الرسل وحال المنكرين للنشر
بل ينبغي ان يترك في بقعة الامكان اي الاحتمال العقلي بين الامكان والامتناع ولا يقتصر على الانكار
بمجرد الاستبعاد وهذا عبارة اخرى عن التوقف عن الحكم بشيء ما لم يثبت بدليل كيف ولو كان مراده
الحكم بالامكان وترتب آثاره عليه عند عدم الدليل على الامتناع لكان خارجا عن فطرة الانسانية
بمقتضى كلامه حيث حكى عنه ان من تعود ان يصدق من غير دليل فقد انسلخ عن فطرة الانسانية
ومع ذلك كيف يحكم بالامكان من غير دليل بمجرد احتماله له ولذلك قال فذره في بقعة الامكان
ولم يقل فيحكم عليه بالامكان وبالجملة ان القدر المسلم من طريقة الحكماء والعقلاء هو التوقف عند
عدم الدليل على الامكان والامتناع ولا يخفى ان هذا القدر لا يثبت الدعوى وهو الحكم بالامكان عند
الشك وترتب آثار الامكان عليه والحاصل ان مقتضى اصالة الامكان هو التوقف عن الحكم ما لم
يثبت بدليل لا الحكم بالامكان وترتب آثاره عليه عند فقد الدليل على الامتناع المرحلة الثانية
في انه اذا ثبت الوجوب والحرمة من الدليل اللفظي الذي يصح التمسك باطلاقه فهل يكون الاصل
اللفظي مع المجوزين او مع المانعين فنقول ان الاصل اللفظي مع المجوزين عملا باطلاق كل واحد
من الامر والنهي فيكون العاصي مطيعا وآثما واما المانع فلا بد له من القول بعدم جواز الاجتماع فلا بد في
يعرف احد الدليلين عن ظاهره ويلتزم بالتقييد اما في الامر او في النهي وهو خلاف الاصل وقد

المرحلة الثانية في الاصل

اللفظ

وقد صرح بذلك صاحب الضوابط فراجع من العمل واما بعد حجية الاستصحاب وادامة الاستصحاب وقد اورد عليه بعض
المعاصرين بما حاصله عدم امكان التمسك باصالة الاطلاق في المقام لان اصالة الاطلاق مرادها
فيما يصح للمتكلم ارادته ويمكنه التصريح به حتى يكون الاطلاق ح بمنزلة العموم واما فيما لا يصح للمتكلم ارادته فلا
شك في عدم جريان اصالة الاطلاق فيه بعبارة اخرى انه يشترط في العمل والاخذ بمقتضى الاصول اللفظية للمتكلم كونه شيئا
مراد المتكلم ان يكون ذلك الشيء مما يصح لان يكون مرادا للمتكلم ويمكنه التصريح بذلك فما دام لم يحرز امكانه
التمسك باصالة الاطلاق وغيرها من الاصول اللفظية للمتكلم يكون الشيء المشكوك مرادا له لا يجوز التمسك باصالة
الحقيقة عند الشك في ان المراد من اللفظ هو المعنى الحقيقي او المعنى المجازي لاثبات كون المراد هو المعنى الحقيقي
عند العلم بتعذره من عدم احراز صحة ارادته وهذا ظاهر لا غبار عليه فاصرح جماعة من كون الاصل
اللفظي مع المجوزين ليس بسديد فلم يمكن الاصل معه كما انه ليس مع المانعين ايضا لما عرفت المرحلة الثالثة
في ان مقتضى الاصل العملي عند اتيان الصلوة في المكان المغصوب هو صحة الصلوة او فسادها وهل يكون عاما
في المقام لا فنقول ينبغي ان يعلم اولا ان الاصل العملي الجاري على مذهب المجوز هل هو مختص بمذهب المانع بناء
على ما افاده الاستاد من كون الاصل اللفظي مع المجوز لان الاصل العملي انما يجري في صورة الشك عند عدم الدليل
مع وجوده يرتفع موضوع الاصل وقد عرفت ان اطلاقات الاوامر والنواهي على مذهب المجوز سليمة
عن عروض التقييد والتخصيص فيؤخذ بمقتضاها من الحكم بصحة العمل وحصول الاثم معا من غير حاجة الى الاصول
العملية كالبرائة والاشتغال فينحصر اجراء الاصول العملية على مذهب المانع وقد صرح بذلك صاحب الضوابط
حيث انه بعد ما ذكر ان الاصل بعد القطع مع المجوزين قال ومن حيث العمل الاصل مع المانعين لانهم
بعد لزوم رفع اليد عن احد التكليفين عن مادة الاجتماع او رفع كليهما عملوا بمقتضى الاشتغال ان
اطرحوا الامر وبمقتضى البرائة ان اطرحوا النهي وبمقتضى الاصلين معا ان اطرحوهما معا واما المجوز
فلا يعمل بشيء من الاصلين بل يحكم بالصحة والاثم انتهى موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه وحاصل ما افاده
ان المانع بعد ما حكم بعدم جواز الاجتماع في المورد لا بد من رفع اليد عن احد الدليلين فان رفع اليد عن
الامر والتزم ببقاء النهي يعمل بمقتضى الاشتغال ومقتضاه اتيان الصلوة في المكان المباح فان رفع
اليد عن النهي يعمل بمقتضى البرائة ومقتضاها عدم حصول الاثم وصحة الصلوة فلا يجب اتيان الصلوة
ثانيا في المكان المباح فان رفع اليد عن الامر والنهي معا يعمل بمقتضى الاشتغال والبرائة معا بمقتضى

الاصل عند الاشتغال الاتيان بها ثانيا في المكان المباح وبمقتضى البرائة عدم حصول الاثم وصحة الصلوة هذا
حاصل ما افاده قده ولكن يمكن جريان الاصول العملية على مذهب المجوز ايضا اما لما عرفت من ان التحقيق
عدم جريان الاصل اللفظي على مذهب المجوز كالمانع كما ذكرناه في المرحلة الثانية او لما ذكره الاستاد من ان
في جريان الاصل العملي على مذهب المجوز مع قطع النظر عن الاصل اللفظي وكيف كان فنقول ان المسئلة
المبحوثة عنها اما من باب التعارض او من باب التزاحم فعلى الاول لا بد على القول بعدم اجتماع الامر والنهي
في مورد تصادقهما من الرجوع الى المرجحات التعارضية من قوة الدلالة وضعفها وغير ذلك من المرجحات المذكورة في باب
التعارض واما على القول بالجواز فلا تعارض بين الامر والنهي فيؤخذ بمقتضاهما معا فيحكم بالصحة والاثم وعلى الثاني
لا بد من الاخذ بالاهم عند الاختلاف والتخيير عند التساوي بهما في الاهمية ونقول ترجيح الامر في
المقام يتوقف على البسط في الكلام فنقول ان للمسئلة صورا كثيرة لا بد من الحكم بحسب مقتضى الاصل في كل منها
احدها ان يكون كل من الامر والنهي محقق الثبوت بمعنى ان يكون شمول كل منهما للفرد الجامع لهما قطعيا
وثانيها ان يكون شمول كل من الامر والنهي للفرد المذكور مشكوكا ويكون الفرد المذكور متمحضا في الخروج عن كل
واحد منهما وثالثها ان يكون شمول الامر لهذا الفرد قطعيا دون النهي فيكون شموله له مشكوكا ورابعها
ان يكون بالعكس بان يكون شمول النهي لهذا الفرد قطعيا وشمول الامر له مشكوكا اما الصورة الاولى فخارجة
عن الكلام في المقام لعدم معقوليته من حيث رجوعه الى الاجتماع الآمري الذي لا يجوز اتفاقا حتى على مذهب
الاشاعرة لكونه تكليفا محالا بالمحال كما عرفت سابقا على انه ليس مجرى للاصول اذ مجراه فيما اذا كان في
البين شك حتى يجب العمل من الاشتغال والبرائة وغيرهما وليس كذلك في المقام اذ المفروض ان شمول كل
من الامر والنهي لهذا الفرد الجامع لهما قطعي فلا شك حتى يجب الاصل اما الصورة الثانية اعني ما كان شموله
كل من الامر والنهي للفرد الجامع لهما مشكوكا ويكون الفرد المذكور متمحضا في الخروج عن كل منهما فنقول ان الشك
في صورة الغصب المجتمع مع الصلوة كان مورد البرائة باتفاق المجتهدين عدا الاخباريين لما عرفت من التزامهم
بالاحتياط في الشبهات التحريمية خلافا للمجتهدين من الاصوليين فهو واما الشك في صحة الصلوة المجتمعة مع الغصب
وفسادها فهو يرجع الى الشك في شرطية عدم الغصب في الصلوة وعدمها فان قلنا بان الشك في الشرطية
والاجزاء مورد للبرائة يكون الصلوة المذكورة صحيحة ويكون المكلف مطيعا ليس بعاص وان قلنا
بانه مورد للاشتغال يكون الصلوة فاسدة كذا افاده الاستاد
وفيه نظر لان مقتضى الاصل في تلك الصورة الاشتغال سواء قلنا به في مسئلة الشك في الاجزاء والشرائط
او بالبرائة ولا قياس هنا على المسئلة الشك في الاجزاء والشرائط لان حال هذا الشرط على خلاف

بما يرتبط ببيان ذلك ان الموضوع المختلف فيه في مسئلة الشك في الارتباطية الاجزاء هو ما اذا دار الامر بين الاقل والاكثر فمن اختار هناك البرائة يكتفي باتيان الاقل ومن التزم بالاشتغال يلزمه الاتيان بالاكثر هذا اذا كان الشك في اصل المأمور به بان كان المأمور به مرددا بين الاقل والاكثر واما اذا كان اصل المأمور به معلوما بسيطا مبينا او مركبا معلوما بعنوانه وكان الشك في العنوان المحصل له وفي حصول الامتثال بفعله فمقتضى القاعدة الاشتغال وان قلنا في غير هذه الصورة من صور دوران الامر بين الاقل والاكثر بالبرائة وما نحن فيه كذلك اذ المأمور به هو طبيعة الصلوة كان مفهوما مبينا او معلوما بالعنوان وانما الشك في ان الفرد الذي كان مجتمعا مع الغصب يحصل به الامتثال ام لا فمقتضى القاعدة فيما اذا كان الشك في مقام الامتثال والاطاعة هو الاشتغال واما هذا اشار شيخ الاستاد قدس سره في مواضع من كتبه الفقهية والاصولية منها ما ذكره في مسئلة البرائة من الرسالة من ان اللازم في المقام الاحتياط لان المفروض تنجز التكليف بمفهوم مبين معلوم تفصيلا وانما الشك في تحققه بالاقل فمقتضى اصالة عدم تحققه وبقاء الاشتغال عدم الاكتفاء به ولزوم الاتيان بالاكثر ولا يجري هنا ما تقدم من الدليل العقلي والنقلي الدال على البرائة لان البيان الذي لابد منه في التكليف قد وصل من الشارع فلا يقبح المؤاخذة على ترك ما بينه تفصيلا فاذا شك في تحققه في الخارج فالاصل عدمه والعقل ايضا يحكم بوجوب القطع باحراز ما علم وجوبه تفصيلا اعني المفهوم المبين المعين المأمور به الا ترى انه لو شك في وجوب اتيان الاجزاء المعلومة كان لم يعلم انه اتى بها ام لا كان مقتضى العقل والاستصحاب وجوب الاتيان به والفارق بين ما نحن فيه وبين الشبهة الحكمية من المسائل المتقدمة التي حكمنا فيها بالبرائة هو ان نفس متعلق التكليف فيها مردد بين ما اختصاصه بالمعلوم وجوبه تفصيلا وبين تعلقه بالمشكوك وهذا الترديد لا حكم له بمقتضى العقل لان مرجعه الى المؤاخذة على ترك المشكوك وهي قبيحة بحكم العقل والنقل الدال على البرائة واما ما نحن فيه فمتعلق التكليف فيه مبين معلوم تفصيلا لا تصرف للعقل والنقل فيه وانما الشك في تحققه في الخارج باتيان الاجزاء المعلومة والعقل والنقل المذكوران لا يثبتان تحققه في الخارج بل الاصل عدم تحققه والعقل ايضا مستقل بوجوب الاحتياط مع الشك في التحقق هذا كلامه رفع مقامه وصرح في موضع اخر منها بان حكم الشك في تحقق الاطاعة والخروج عن العهدة بدون شيء غير حكم الشك في ان امر المولى متعلق بنفس الفعل لا بشرط او بشرط كذا والمختار في الثاني البرائة والمتعين في الاول الاحتياط انتهى وكيف كان فلنرجع الى ما ذكره

الاستاد وهو ان الاصل في هذه الصورة يرجع الى مسئلة الشك في الاجزاء والشرائط فمن قال هناك بالبرائة التزم بها هنا ايضا ومن قال بالاشتغال يقول به هنا ايضا ولما كان المختار في تلك المسئلة هو ما بنينا عليه البرائة فلا جرم يكون المختار هنا ايضا البرائة بلا شك وهو ان على ما حررناه من كون هذه الصورة من موارد البرائة لا اشكال فيه اذ المكلف يكون مطيعا من جهة ان مقتضى الاصل عدم الشرطية وغيرها ثم من جهة ان مرجع الاصل في الشبهات التحريمية هو البرائة بالاتفاق من الاصوليين عدا الاخباريين واما لو قلنا بان المورد من موارد الاشتغال دون البرائة كما اختاره الشيخ قده فقد يشكل الامر من جهة ان مقتضى الاشتغال فساد الصلوة المجتمعة مع الغصب ولزوم الاتيان بها في المكان المباح وان مقتضى البرائة عن التكليف التحريمي المشكوك هو صحة الصلوة الذاتية اذ بعد جريان البرائة يكون حال ذلك الكون سائر الامكنة المباحة بتنزيل الشارع فيكون ما وقع فيه من العبادات صحيحة فيتعارض الاصلان اي الاشتغال والبرائة بحسب الظاهر فهل يقدم اصالة البرائة ويحكم بصحة الصلوة في المكان المغصوب او يقدم الاشتغال ويحكم بفسادها او يعمل بكليهما معا فيحكم بالفساد وعدم حصول الاثم فيه تفصيل لابد قبل تحقيقه في ذلك من الاشارة الى القاعدة المقررة عند التعارض اجمالا ليتضح حال ما نحن فيه فنقول ان تعارض الاصلين على قسمين احدهما ان يكونا ذاتيا وهو فيما اذا كان الشك في احدهما مسببا عن الاخر وثانيهما ان يكون عرضيا وهو فيما اذا لم يكن الشك في احدهما مسببا عن الاخر بل يكون التعارض بواسطة امر اخر خارج كالعلم الاجمالي بعدم اجتماعهما والجامع في هذا القسم بين ما لو كان الشك في كليهما مسببا عن علة واحدة او يكون الشك في كل منهما مسببا عن السببين المستقلين اما القسم الاخير اعني ما لو كان التعارض ذاتيا ففيه اقوال ثلثة احدها وهو المعروف والمختار هو تقديم الاصل في جانب السبب في هذا القسم ان الشك الذي يكون مسببا عنه الذي يسمى بالمزال وثانيها العمل بالاصلين في موردهما معا وثالثها هو انه يعمل معهما معاملة الدليلين المتعارضين من الاخذ باحدهما عند الترجيح او التخيير في كليهما او تساقطهما حيث لا مرجح مثاله ما لو غسل الثوب المغشوش فوق الارض النجس بالماء ثم شك في طهارته للسبب فان مقتضى استصحاب نجاسة الثوب هو الحكم بنجاسة الارض والثوب معا اما الثوب فللاستصحاب واما الارض فللملاقاة للثوب النجس مع الرطوبة ومقتضى استصحاب طهارة الارض هو طهارتها فيتعارض الاصلان تعارضا ذاتيا لان الشك في طهارة الارض مسبب عن الشك في طهارة الثوب اذ لو لا ما شك في طهارته لم يشك في طهارة الارض فالمعروف والمختار تقديم الاصل في السبب المسمى بالمزيل على الاصل في السبب المسمى بالمزال فيحكم بنجاسة الثوب والارض معا وكذا

والقول الثالث للمحقق القمي قده عمل بالاصلين في موردهما فيحكم بمقتضى استصحاب نجاسة الثوب بنجاسته وبمقتضى استصحاب طهارة الارض بطهارتها ثم اورد على نفسه سؤالا وهو انه بعد الحكم بنجاسة الثوب يكون الارض نجسة لملاقاتها مع الثوب النجس مع الرطوبة ثم اجاب عنه بان القدر المتيقن من نجاسة الملاقي بالكسر بواسطة الملاقي بالفتح فيما اذا كان نجاسة الملاقي بالفتح متيقنة لا مستصحبة فلما كانت النجاسة الكائنة في الثوب نجاسة مستصحبة فلا نحكم بنجاسة الارض هذا ما استفيد من كلام المحقق القمي قده ولكن لا يخفى ما فيه لانه بعد ما نزل الشارع النجاسة المستصحبة منزلة النجاسة المتيقنة لا بد من ترتب جميع الآثار النجاسة المتيقنة عليها التي منها نجاسة الملاقي بالفتح والقول الرابع الذي ذهب اليه بعض من انه يعامل مع الاصلين قده معاملة الدليلين المتعارضين في غاية الضعف ومقرر في محله هذا تمام الكلام في القسم الاول اما القسم الثاني اعني ما لو كان التعارض عرضيا فهو على قسمين احدهما ان يكون الخطاب التفصيلي محرزا وثانيهما ان يكون هناك خطابا مرددا بين الخطابين ففي صورة الاول ربما يختلف الحكم بواسطة اختلاف الموارد ففي بعض الموارد يجب موافقة القطعية كما في الشبهات المحصورة كالاناءين المشتبهين فان الاصل في كل واحد منهما معارض للاصل الآخر بواسطة العلم الاجمالي كما نعلم احدهما نجس قطعا والآخر طاهر قطعا غاية ما في الباب لا نعرف الاناء النجس بعينه والخطاب التفصيلي عن قوله اجتنب عن النجس محرز وموجود من جهة ان الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية لا المعلومة حتى يكون المعنى هذا الحكم فيكون التكليف متوجها الى الشاك فلا بد من الاجتناب عن كلا الاناءين لئلا يلزم مخالفة العلم الاجمالي مع وجود الخطاب التفصيلي وفي بعض الموارد يحرم المخالفة القطعية ولا يجب الموافقة القطعية كما في الشبهات الغير المحصورة فان اللازم والواجب فيها عدم ارتكاب جميع الشبهات حتى يلزم المخالفة القطعية وفي بعض الموارد لا بد من طرح الاصلين معا والعمل على الثالث ان كان مثل ما لو كان في مكان ماء ناقص عن مقدار الكر بقدر قطرة فوقعت فيها قطرة من الدم مثلا فصار المجموع كرا فان مقتضى استصحاب طهارة الماء وعدم تنجسه هو طهارة جميع الماء ومقتضى استصحاب نجاسة الدم هو نجاسة جميع الماء فيتعارض الاصلان من جهة قيام الاجماع على ان الماء الواحد حكمه واحد فنعلم ان جميع الماء اما طاهر او نجس ولا يجوز الحكم بنجاسة بعض دون بعض كما عرفت والجواب

التفصيل

التفصيل عن اجتنب عن النجس محرز وموجود ومتوجه الى الشاك لما ذكرنا من ان الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية لا المعلومة فلفظ النجس موضوع للنجس الواقعي لا المعلوم النجاسة ففي هذا المورد يحكم بطرح الاصلين معا ويحكم بطهارة الماء المذكور من جهة قاعدة الطهارة ودليلها الآخر وهو قوله كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر اما القسم الثاني من القسم الثاني اعني ما كان التعارض عرضيا ولم يكن هناك خطاب تفصيلي محرز بل يكون هناك خطاب مردد بين الخطابين فالحكم فيه ان يعمل بكلا الاصلين المتعارضين معا ان لم يلزم المخالفة للعلم الاجمالي اذ لا ضير فيه ما لم يلزم مخالفة خطاب تفصيلي كما قرر في محله كما اذا توضأ المكلف بمائع المردد بين البول والماء غفلة ثم حصل له الشك انه ماء او بول فمقتضى استصحاب طهارة البدن الحكم بطهارة البدن معا والحكم برفع الحدث ومقتضى استصحاب الحدث عدم طهارة المائع وليس هنا خطاب تفصيلي وانما يكون خطابا مرددا بين الخطابين وهو الامر بالوضوء والنهي عن الوضوء فلا بأس من العمل بكلا الاصلين فيحكم بطهارة البدن والماء وبقاء الحدث اذا عرفت هذا فلنرجع الى ما كنا فيه وقد عرفت ان مقتضى الاشتغال فساد الصلوة المجموعة مع الغصب ومقتضى اصالة البراءة عن الحرمة المشكوكة صحتها فهل يكون التعارض بينهما ذاتيا او عرضيا وعلى الثاني فهل يكون حكمه حكم القسم الاول ويكون هنا خطاب تفصيلي او يكون من قبيل القسم الثاني منه ويكون هنا خطابا مرددا بين الخطابين وجهان يظهر الحق بعد ما قد بان تعارض الاشتغال والبراءة من قبيل العرض ويكون التعارض بينهما ذاتيا ويكون الشك في احدهما مسببا عن الشك في الآخر لان الشك في صحة الصلوة وفسادها مسبب عن الشك في حرمة الغصب الكذائي لان الغصب الكذائي ان كان حراما فيكون الصلوة فاسدة قطعا وان لم يكن حراما تكون صحيحة قطعا فلا بد من تقديم الاصل الذي في جانب السبب فيحكم بصحة الصلوة وعدم حصول الاثم ولكن في هذا الجواب اشكال لانه يمكن ان يعكس السببية ويقال ان الشك في حرمة الغصب في ذلك المكان مسبب عن الشك في صحة الصلوة فانها ان كانت صحيحة فهو فيقطع بعدم حرمة ذلك الغصب وان كانت فاسدة فيقطع بحرمته

يا اسمع صح

ص

في كون المستند من الجانبين فلا حكومة لاحد الاصلين على الآخر من الاشتغال والبرائة
لا بنى على تقدير جريانه انما تقتضيان نفي الكلفة في غير المكان فمعرفته بنفسه مستقبلة لا شك
فيها حتى يجري البرائة بعد فرض اصالة البرائة فان جريانها في طرف نفسه انها على طريق الحكومة على
الاشتغال فهو جار في غير المكان الذي وقع فيه لكان الامر بالشك باقيا بحاله وان كان منزلا منزلة العدم من
حيث ملاحظة الحاكم وثانيهما المنع من كون التعارض بينهما ذاتيا بل التعارض والجمع بينهما عرض ناش
عن العلم الاجمالي في الحكم الثابت لهذا المورد انما هو واحد من الوجوب والحرمة ولم يمكن تعلق كلا من
الوجوب والحرمة لهذا المورد للزوم اجتماع الامرين الغير الجائز بالاتفاق فهذا المورد اما تعلق به الوجوب
او الحرمة وقد عرفت ان التعارض العرضي اذا لم يكن هناك خطاب تفصيلي بل يكون هناك خطاب مردد
بين الخطابين يعمل بكلا الاصلين في مورديهما وان لزم منه مخالفة العلم الاجمالي اذ لا ضير فيه ما لم يكن
الخطاب التفصيلي محرزا فلابد من اعمال كلا من الاصلين في مورديهما فيقال ان مقتضى الاشتغال بطلان
الصلوة ومقتضى البرائة عدم حرمة الغصب فهو صلى في المكان المغصوب يكون صلوته فاسدة ولابد من الاتيان
بها في غير المكان المغصوب ولم يكن عاصيا للغصب هذا تنبيه قد عرفت ان الكلام في المقام انما هو في تعيين
حكم العقل في جواز الاجتماع وعدمه فالعقل اما حاكم بالجواز او بعدمه فلا يتصور في المقام شك حتى يتكلم
في مقتضى الاصل الذي يكون الشك مأخوذا في موضوعه ومن هنا يتجه الايراد على من تكلم في المسائل
العقلية بحسب مقتضى الاصول العملية الا ان يوجه بان الكلام في تلك المسائل بحسب مقتضى الاصل
انما هو مع الاغماض وقطع النظر عن حكم العقل فحينئذ فلا ايراد كليته هذا تمام الكلام بحسب الاصل
على تقدير كون المسئلة المبحوث عنها من باب التعارض فان المرجع عند عدم الدليل هو الاصل واما على تقدير
كون المسئلة من باب التزاحم لا من باب التعارض فنقول اذا تزاحم التكليفان اما ان يعلم
تساويهما في الاهمية بمعنى عدم اهمية شيء منهما على الآخر او يعلم بعدم المساواة بينهما فعلى
اما ان يعلم الاهمية تفصيلا او اجمالا او يكون الاهمية محتملة بينهما فهذه صور خمسة اما
الصورة الاولى اعني ما اذا علم مساواتهما في الاهمية فلا اشكال في ان الحكم هو التخيير بينهما
وهذا التخيير انما عقلي لثبوت المقتضي في كل واحد منهما مع عدم القدرة على امتثالهما معا و

في تنبيه ورد الكلام عن فائدة

في ان المسئلة على تقدير كونها من باب التزاحم لها صور خمسة

يا اسمع صح

ص

ومع ترك التكليفين مع عدم القدرة على احدهما وعدم الترجيح لاحدهما فيتعين التخيير وليس التخيير فيه
مثل التخيير في باب التعارض لو قلنا هناك بالتخيير لان التخيير ثمة ظاهري يكون المطلوب في الواقع احدهما
بخلاف ما نحن فيه فان المطلوب فيه ثابتة لكليهما الا ان عجز المكلف عن امتثالهما دعى الى حكم العقل بالتخيير
فهذا نظير حكم التخيير الشرعي الواقعي الذي يستفيد من الخطاب الصريح كالتخيير بين الكفارات ولا فرق بينهما
الا ان التخيير هناك يستفيد من الخطاب اللفظي وهنا من العقل ولا فرق في هذه الصورة بين ان يكون
التكليفين لفعلين لو كان الفعلان من جنس واحد كقضاء صلوتين عند عدم سعة الوقت الا لاداء
احدهما وكما لو انقاذ غريقين مثلا وبين ما اذا عدم القدرة الا على انقاذ احدهما او من جنسين كما لو انقاذ
غريق واطفاء حريق وقضاء صلوة واداء زكوة عند عدم القدرة الا على امتثال احدهما وبين ان
التكليفين بتركين كترك الزنا وترك شرب الخمر عند الالجاء بارتكاب احدهما فان الحكم في جميع ذلك هو التخيير و
مما لا اشكال فيه واما الصورة الثانية اعني ما اذا علم اهمية احدهما تفصيلا فلا اشكال في الاخذ بالاهم وكونه
متعينا وترك غير الاهم بحكم العقل والنقل ومن هنا ذهب بعض الى تعين الاخذ بالنهي ووقع الامر في مورد
التزاحم نظرا الى ان ترك الحرام اهم في نظر الشارع من فعل الواجب وقد ذكروا لذلك وجوها ليس ذكرها مهما
ثم ان هاتين الصورتين ليستا من مجاري الاصول العملية اذ لا شك فيهما لانه ان كان احدهما
اهما من الآخر فحينئذ تعين الاخذ بالاهم بحكم العقل من غير ريب وان لم يكن احدهما اهما من الآخر وعلم
تساويهما من جميع الجهات كان الثابت بحكم العقل القطعي هو التخيير وعلى اي حال لا شك فيهما حتى يرجع
الى الاصول من البرائة او الاشتغال كما لا يخفى واما الصورة الثالثة اعني اذا علم الاهمية اجمالا بان
ان احدهما اهم عند الشارع من الآخر لكنه اشتبه علينا عندنا بغير الاهم فاللازم فيها هو التوقف لان العلم
الاجمالي مانع من اجراء الاصل في كل من الجانبين ويكون حاله كسائر موارد العلم الاجمالي في حق المكلف
واما الصورة الرابعة اعني ما اذا احتمل الاهمية في كل منهما مع احتمال تساويهما بان احتمل ان يكونا متساويين
وان يكون احدهما اهم من الآخر فالحكم فيه هو التخيير الا ان هذا التخيير ظاهري لكونه مستندا الى الاصل حيث
ان احتمال الاهمية مدفوع بالاصل والثابت بالاصل هو التخيير الحكم الظاهري واما الصورة الخامسة اعني
ما كان احتمال الاهمية في واحد معين مع احتمال مساواته للآخر كما اذا دار الامر بين انقاذ غريقين

احدهما لمعلوم والآخر جاهز فان الحاكم المجتهد ان يكون انفاذه ارجح من انفاذ الآخر وكتخير مساواته له وما يحتمل
افرع احتمال اهمية انفاذه احدهما من الآخر فلا يجتهد ابدا فالموقوف هنا هو الاحتياط بالاتيان بما يحتمل
ان يكون اهم لانه الارجح عند الدوران ان الدوران بين التخيير والتعيين على طريقة المشهور لكن
قد قررنا محله ان الوجه البرائة في هذا المقام وان قلنا بالاشتغال في سائر موارد الدوران بين التخيير
والتعيين لان العقل انما يحكم بالاشتغال في صورة الدوران بين التعيين والتخيير فيما اذا كان هناك تكليف
واحد ودار بين التعيين والتخيير وليس كذلك فيما نحن فيه فان اصل التكليفين ثابتان لوجود المقتضي غاية الامر عجز
المكلف مانع عن تنجزهما معا فتنجز احدهما ثابت ودوران الاهمية فهو تكليف زائد على اصل التكليفين
ومشكوك فيه فيكون مدفوعا بالاصل لا يلزم منه شك في التكليف المردد نعم انه لو ظن الاهمية بظن
الغير المعتبر فالحكم كما ان تلك الصورة المذكورة بما انه في حكم من ان الظن الغير المعتبر حكمه حكم الشك فلا يثبت تكليف
خلافا للشيخ قدس سره حيث اختار الاشتغال في صورة الظن الغير المعتبر بالاهمية استنادا الى ان الحاكم بالتخيير
هو العقل وهو لا يحكم به في صورة الظن بالاهمية واما اذا ظن بالاهمية بالظن المعتبر فالحكم كما ان العلم بالاهمية
ويتخرج ما قلناه في صورة العلم من التعيين عند العلم بالاهمية مفصلا والتوقف عند العلم بها اجمالا
هذا تمام الكلام في تأسيس الاصل المعول عليه في المسألة ثمرات المسألة وبيان ما يصلح ان يكون ثمرة لهذا
النزاع ومن جملة ما ذكروه امور [illegible] منها ما هو المعروف ومن تقدمه وهو صحة الصلاة الماتي بها في
ضمن الفرد الغير المحرم على مذهب المجوز وفسادها على مذهب المانع وقد ذكرها صاحب المعالم و
غيره قال في المعالم عند تحرير محل البحث وان تعددت الجهة بان كان للفعل جهتان يتوجه اليه
الامر من احديهما والنهي من الاخرى فهو محل البحث وذلك كالصلاة في الدار المغصوبة تؤمر بها من
جهة كونها صلوة وينهى عنها من جهة كونها غصبا فمن احال اجتماعهما ابطلها ومن اجازه صححها انتهى ويظهر ذلك
من العلامة قدس سره في التهذيب حيث فرع بطلان الصلاة في الدار المغصوبة على وجوب المقدمة فان هذا
التفريع لا يتم الا بعد احراز مقدمتين احديهما كون مقدمة من مقدمات الصلاة المؤداة محرمة من حيث
كونها تصرفا في الدار المغصوبة والثانية ان المحرم لا يكون واجبا ويثبت الاول بوجهين الاول
ان الفرد مقدمة للكلي فيكون هذا الفرد من الصلاة مقدمة للواجب الذي هو الصلاة الكلية وكونه محرما من
حيث كونه تصرفا في مال الغير والثاني ان الكون الذي هو جزء للصلاة محصل للصلاة ولا يتم الا به فوجوب

الجزء والكون

في بيان ثمرات المسألة

الجزء والكون بعينها يلي على وجوب الكل متكثر اكثر الاجزاء بل سيما في المقيد بل عين الاجزاء الا انه
بلحاظ ان الجزء محصل للكل ولا يتم الكل الا به يكون وجوبه غيريا مقدميا واما المقدمة الثانية فحيث بها
امتناع اجتماع الامر والنهي فانه اذا كانت مقدمة من مقدمات الصلاة المؤداة محرمة يلزم بطلان الصلاة
على القول بوجوب المقدمة لان صحة الصلاة تقتضي كونها مأمورا بها وهو يقتضي وجوب مقدماتها بجميع
كونها ايضا مأمورا بها على القول بوجوب المقدمة والمفروض كونها محرمة فيلزم اجتماع الامر والنهي
في هذه المقدمة وهو ممتنع بحكم المقدمة الثانية ثم ان الغرض ليس الا تصحيح التفريع لا الاعتراض على
المقدمتين فما لا سبق والا فكل واحدة منهما منظور فيها ويظهر ان القول بالجواز يلزمه صحة العبادة
اذا اتى بها في ضمن الفرد المحرم والقول بالامتناع يلزمه فسادها وقد اورد على تلك الثمرة بمنع الملازمة
المدعاة الاولى والثانية اما على منع الملازمة الاولى فبان يمكن القول بالجواز مع القول بعدم الصحة فيوجهين احدهما
ان القول بالجواز لا يلازم الصحة لجواز القول بعدم الجواز عرفا بمعنى ما اختاره بعض المحققين من العلماء مع انه
قائل بجواز اجتماع الامر والنهي عقلا حكم بفساد الصلاة فهم العرف كما اختاره الامر بها تمام وتنبيه صاحب
الرياض قدس سره كما ذكرنا سابقا بتقريب ان العقل وان جوز الاجتماع في امثال ذلك من جهة تعدد الموضوع لكن
العرف يحكمون بفساد العبادة من جهة انهم يرون اتحاد الموضوع فيحكمون بالفساد فنقول ان هذا
القائل مع تجويز الاجتماع عقلا يحكم ببطلان الصلاة فلا ملازمة بين القول بالجواز والصحة وفيه
ما عرفت سابقا من انه ان اراد من هذا التفصيل عد العرف حاكما مستقلا في قبال العقل كما هو ظاهر كلامه
ففيه ان عد العرف حاكما في قبال العقل غير صحيح لان الحاكم ليس الا هو العقل وان اراد منه ما ذكرنا
سابقا في توجيه كلامه من انه تفصيل بين مراتب العقل من العقل الساذج والمشوب بالعرف ونوعهما
بالبداهة والمسامحة ففيه انه ليس منافيا على الملازمة المدعاة لان هذا القائل والكلام في القائل بالجواز ان العقل
الساذج البداة للمعنى يقول ان المتبع هو العقل الساذج الذي يفهم في امثال ذلك المقام اتحاد الموضوع
ويحكم بعدم الجواز فيكون من المانعين للاجتماع وقد ذكرنا ان القول بالمنع يلازمه فساد الصلاة في الدار المغصوبة
وثانيهما انه قد ادعي الاجماعات المنقولة على بطلان الصلاة في المكان المغصوب المعتضدة بالاخبار المحكية
والروايات المروية عن الائمة عليهم السلام كما نقل عن علي عليه السلام انه قال في وصيته لكميل انظر فيم تصلي وعلى م تصلي
الخ اذا المراد احتياط الكميل في صلوته حتى لا يصلي في لباس المغصوب والمكان المغصوب وغيره من المحرمات

في ايراد على الثمرة

لئلا تكون صلوته فاسدة فيه على هذا من يقول بالجواز لابد وان يلتزم بالفساد نظرا الى تلك الاجماعات المحكية
والاخبار المأثورة وفيه انه خارج عن محل الكلام لان الكلام انما هو في مقتضى القاعدة بانه مقتضى القول
بالجواز هو الصحة مع قطع النظر عن الامور الخارجية فالمقتضي للصحة بعد الالتزام بالجواز موجود ولكن ارتفع اثره
بواسطة المانع من الاجماعات المنقولة والاخبار المأثورة اما ما هو مبنى الملازمة الثانية فسنده الخفي وجهان الاول
انه يمكن الالتزام بالصحة على القول بامتناع اجتماع الامر والنهي بما ورد في الروايات ... من ان
للناس من الارض حق في الصلوة او ان للصلوة حقا في الارض والثاني ان المقتضي للامتناع لابد من طرح
الامر او النهي وليس الترجيح مع النهي كلية يلتزم بالفساد ومن جهة ارتفاع الامر بها وربما يكون الترجيح مع الامر
فيرتفع النهي حينئذ فتكون الصلوة صحيحة على القول بالمنع والجواب اما عن الوجه الاول فبما عرفت في
الجواب عن الوجه الثاني من كون سند المنع الملازمة الاولى من كونه خارجا عن محل الكلام اذ المفروض
صحة ترتب الثمرة المذكورة على القاعدة مع قطع النظر عن الدليلين الخارجيين الدالين على الصحة
او الفساد كما لا يخفى واما عن الوجه الثاني فلان الترجيح في مثل ما نحن فيه لا ينفع مع النهي ... ويرتفع
الامر فيحكم بفساده من جهة ذلك اذا عرفت ما ذكرناه فاعلم ان الحق صحة الثمرة المذكورة من صحة
العبادة على القول بالجواز وفسادها على القول بالامتناع اما صحة العبادة على القول بالجواز فلانه من
جهة تعدد متعلق الامر والنهي وانما جمعهما المكلف بسوء اختياره وهذا لا يخرج متعلق الامر والنهي
عن التعدد فاللازم حصول الاثم والاطاعة اما فسادها على القول بالمنع فلان المسألة لا
تخلو اما ان تكون من قبيل المتزاحمين او المتعارضين فعلى الاول لا اشكال في فساد الصلوة
لان المتزاحمين ان لم يمكن مع احدهما تارجح على الاخر اما ان يكون امتثال كل واحد من التكليفين
ممكنا او لا وعلى الثاني يحكم بالتخيير وعلى الاول الواجب امتثال كل واحد من التكليفين ولا
خفاء في امتثال كل واحد من التكليفين في المقام لثبوت المندوحة في طرف الامر فلابد من الاخذ
بالنهي وطرح الامر وكيف كان فعلى القول بكون المسألة من باب التزاحم الحكم بالفساد لا سترة عليه
وعلى الثاني بمعنى تقدير كون المسألة من باب المتعارضين فلابد من ارتفاع احدهما اي
احد من الامر والنهي عند ثبوت المرجح لاحدهما ولا شك ان الترجيح في جانب النهي لقوة دلالة النهي
وضعف دلالة الامر فيطرح الامر ويؤخذ بالنهي فيكون العبادة فاسدة من جهة ارتفاع الامر بها عند

ثبوت المرجح

ثبوت المرجح لاحدهما واما اذا لم يثبت المرجح لاحد من الامر والنهي كان مقتضى القاعدة المقررة في باب
التعارض هو التساقط فقط فمقتضاه هو الحكم بالفساد في هذه الصورة ايضا لسقوط الامر فالثمرة صحيحة لا سترة عليها
بقي هنا شيء وهو اثبات ان الترجيح في مقام التعارض مع النهي فنقول ان الترجيح مع النهي لقوة دلالته وضعف
دلالة الامر وتوضيح ذلك يحتاج الى بسط المقال لتبيين الحال وهو ان دلالة النهي على الافراد كلها بالوضع ويدل
على عموم الاستغراقية بالوضع ودلالة الامر على عموم البدلي انما هو بالاطلاق بمقتضى الحكمة اذ العقل بعد
ملاحظة ان الشارع اراد ايجاد الطبيعة ولم يقيد بان المراد هو الامتثال في ضمن فرد معين ولا يكون ارادة
الامتثال في ضمن فرد غير معين لاستلزام الاغراء بالجهل يحكم بحصول الامتثال بكل واحد من الافراد وان
الافراد مأمور بها على سبيل العموم البدلي فاذا دار الامر بين العمل بالعام والعمل بالاطلاق كان الاول
اولى لكونه اقوى منه لان دلالة العام على ذلك بالوضع ودلالة المطلق عليه بمقتضى الحكمة ... افراد
المراد او بين تخصيص النهي وتقييد الامر ولا شك ان التقييد اولى من التخصيص عند الدوران اما على مذهب السلطان
من وضع المطلق للماهية المهملة عن وصف الاطلاق والانتشار وانه لم يستعمل في المقيد فقط
وانما المخصوص ... الى ما مرادة منه ... تعدد الدال والمدلول واستعماله حقيقة دائما فالامر واضح
لعدم كون التقييد مجازا بخلاف تخصيص النهي فانه مجاز على ما عرفت من ان وضعه انما هو
للعموم الاستغراقية فيدور الامر بين الحقيقة والمجاز ولا شك في تقديم الاول على الثاني فيحكم بتقييد
الامر وان هذا الفرد خارج عن تحت اطلاق الامر ولم يكن الامر شاملا له فيبقى تحت النهي
اذ تقديم اصالة العموم على اصالة الاطلاق هل هو من باب الحكومة او الورود ففيه نوع غموض
واشكال ومبني على ان اعتبار الاصول المرادية هل هو من باب الظن الشخصي او النوعي المطلق
او المقيد بعدم الظن بالخلاف او السببية المطلقة او المقيدة بعدم الظن بالخلاف فان قلنا
بان اعتبارها من باب الظن الشخصي او النوعي المقيد او السببية المقيدة كان التقدم من باب الورود وان
قلنا بان اعتبارها من باب الظن النوعي المطلق او السببية المطلقة كان التقدم من باب الحكومة هذا
على مذهب المشهور من وضع المطلق للماهية بوصف الاطلاق والانتشار ... سواء كان التقييد
داخلا والقيد خارجا او يكون القيد جزءا لزوال وصف الاطلاق والانتشار ويكون الاستعمال
مجازيا فيكون التقييد مجازا كما ان التخصيص مجاز فيدور الامر بين المجازين فيحكم ايضا بتقديم التقييد

في تقديم اصالة العموم على اصالة الاطلاق
[illegible]

في التخصيص للغلبة ولما اشتهر كتخصيص إلا ما قد خص حتى قالوا ما من عام إلا وقد خص لما نرى في العمومات الموجودة في الشرعيات من الكثرة في الافراد التي القدر المتخصصة كلا في المطلق فانه ما من مطلق إلا وهو مقيد فلا اقل من الشك في الصدق فلا بد من الحكم بخروج الافراد المجتمع عن اطلاق الامر ودخالته تحت النهي فافرادا لقيد الامر فلا جرم يكون فاسدا الا ارتفاع الامر والتعجب من بعض من عاصرناه انه هذا النقض حيث منع من ترجيح النهي على الامر في هذه العمومات مستدلا بان الترجيح انما هو من جهة تعين حجية ظن المطلق ولا نقول بها ووجه التعجب ان حال هذا الترجيح كسائر المرجحات المذكورة في باب التعارض فلو منعنا عن حجيته لزم انسداد باب الترجيح في باب التعارض وذلك مما لا يلتزم به احد والوجه في ذلك هو ان الظن الى احد في باب الالفاظ من الظنون الخاصة بالنسبة قائم الدليل على اعتباره فيكون معتبرا حتى عند القائلين بحجية الظن المطلق في الاحكام والتعجب منه من المحقق القمي حيث انه بعد اعتباره الغلبة في باب تعارض الاحوال قال وبالجملة فلا مناص عن العمل بالظن في دلالة الالفاظ خصوصا على مذهب من يجعل الاصل جواز العمل بالظن الا ما اخرجه الدليل انتهى ومثله ذكره في ذلك في اثناء المقام الموسوم عند من رجح النهي على الامر من جهة قوة الدلالة انتهى ونحوه ما قال في مبحث تكرار النهي ما حاصله المنع من دلالة النهي على العموم مستدلا بان طلب ترك الطبيعة انما يقتضي ترك جميع افراد الطبيعة في الجملة لا دائما واين المطلقة من الدائمة وحاصل ما ذكرنا من الدليل المنع من دلالة النهي على العموم الازماني كما هو مفاد الدائمة وانه لا يدل على ترك الطبيعة في آن من الاوان كما هو مفاد المطلقة انتهى ووجه التعجب كما ذكره الاستاد ادام الله بقاءه هو ان الاعرضية بعد تسليم دلالة النهي وضعا على ترك جميع الافراد ولو في آن ما لا دوران الامر بين تخصيص النهي او ان على العموم المكونة وضعا وتخصيص اطلاق الامر الثابت بالحكمة ولا شك في تقديم الثاني لكثرة شيوعه وغلبته كما اعترف في كثير من المقامات في تعارض الاحوال اقول وقد اورد عليه صاحب الفصول بما يرجع الى ما اوردنا عليه حيث قال ان المقصود انما يتم بالاول واما الثانية فثبوته في المقام اعني الغصب ونظائره معلوم بالنص والاجماع بل الضرورة انتهى وحاصله ان الكون الغصبي المحصل للصلوة فرد من طبيعة الغصب المنهي عنه جميع افراده منها هذا الفرد فيكون في وقت هذا الفرد ولو في الجملة بحسب العموم الوضعي فيكون الفرد من العموم البدلي المستفاد من الامر بحسب الاطلاق بقاعدة الحكمة ولا يعتريه المنع عن دلالة النهي على العموم الازماني على ما ذكره المحقق القمي في مبحث تكرار النهي فاجابة ذلك على ما ذكره هنا كالتزيين في محله ولكن يمكن دفع ما افاده دام بقاءه وما ذكره صاحب الفصول ايضا بعد جواز معقوليته جديدا ان العموم الاحوالي كالعموم

(كالعموم الازماني)

قوله وحكي عن الاستاد اه وهو المحقق المجلسي والمحقق الخوانساري فيما نقله عنهما من تعميم الخطاب بذلك ومناطه ان المكلف بجميع حالاته نظير شمول اوامر المقدمات للغافلين واوامر المقدمات للمقتضي بنا على شرعيته عندنا انه لا اختصاص للفظ المحكي بتوجيهه الى غير المتمكن كيف ولو كان كذلك لوجب القول بالاخراج عن المحصور والشبهات الموضوعية التحريمية في التكليف عنه من باب التخصيص لا عدا شريعة وجود المقتضي وهي القسم الثاني ان المعذور عقلا مع انه لم يدع احد حتى لو ورد التخصيص خطاب بخصوص الخمر مثلا بالنسبة اليهما والنص يجب الاعتراف بعدم وجود المقتضي فانه لو كان دليل شربه حرمة ذلك العنوان من الامور الكلية كالعقل والاجماع وبناء العقلاء مع ان الظاهر عدم الفرق عند القائلين بينهما فعلى وجود المقتضي وجود ملاك الخطاب من المصلحة والمفسدة او الحب والبغض ويمكن خروج ما نحن فيه من باب قصور الخطاب عن شموله للجاهل لا من باب التخصيص فتأمل قوله غفلة المقصر اه وبه ان المقصر لا يحتاج في الحكم له من تصور مصلحة او مفسدة وكون معذورية المورد وعدمها في المقام على العلم بالكبرى كما في الحكم بل له موارد عذر به كما في الشبهات البدوية الحكمية فان العقل والعقلاء يرون الفرق الواضح بين الشبهات البدوية والمقرونة بالعلم حيث يعذر صاحبها في الاول دون الثاني ولهذا له مزيد توضيح انشاء الله هذا اذا كان المراد بكون الجهل عذرا عقليا ان يكون الجاهل بالخاص متنجزا التكليف بعد فرض وجود المقتضي كما هو صريح المحقق الخوانساري في مسئلة الماء المشتبه الاشتهار بالاحجار ويلوح من كلام المجلسي حيث صرح بان قوة العقل والشرع على عدم وجوب الاجتناب عن المحقق القمي في القوانين حيث يدعي ذلك في هذا الباب وغيره اقول فانه يمكن منع دعوى عدم كونه عذرا اذ لا عذر عند العقل والعقلاء كما عرفت واما اذا كان المراد من كونه مانعا عن اقتضاء المقتضي اثره بان يكون لصفة العلم التفصيلي بالموضوع مدخلية حسنا او قبحا اما لكون العلم والجهل محدثا للمصلحة والمفسدة في الموضوع او مغيرا لها او معارضا لها كمعارضة مصلحة التسهيل ومفسدة العسر والحرج للمصلحة والمفسدة الموجودتين في الطائفة الواقعية وكما هو الحال في مصلحة الصلوة في الدار الغصبية في مسئلة اجتماع الامر والنهي فهو بنفسه منهي عنه من جهة اخرى ولا يمكن حمل كلام من يقول بكون الجهل عذرا عقليا على ذلك على ما هو الصواب عنده الخطأ وحتى عند القائلين بالتصويب في الموضوعات لان الجزم انما يقول به فيها بملاحظة الطرق والامارات لا العلم لدى القائلين بمقصود من العامة القائلين بالتحسين والتقبيح حتى على القول باختلافهما بالوجوه والاعتبارات

اذ الظاهر عندهم ان العلم الجملي ليس من الامور المغيرة ولعل الوجه فيه ثبوت الاتفاق على ان المراد من الفاظ الكتاب
والسنة هي الامور الواقعية ثم انه لم يظهر من احد منهم بيان الوجه لكون الجهل عذراً عقلا عدا المحقق القمي
حيث علل كونه عذراً بلزوم التكليف بالمجهول وتأخير البيان عن وقت الحاجة وهو مع امكان منع صحته نعم هو كذلك
في التكليف لا يرتبط بالمقام اذ المستفاد من الشبهات الموضوعية اللتي لا دخل للشارع فيها بل هو لا يتمكن الا كان
كذلك فما كان بيانه وظيفته قوله واما الشرع آه اعلم ان كون الجهل عذراً شرعا يتصور على وجهين احدهما جعل الشارع العلم
جزءاً للموضوع اما في تحليله جعلنا للمصلحة والمفسدة او معتبراً فيها او معارضاً لهما كالعقل وهذا وان كان غير ممكن عقلا ولكنه
ممكن شرعا لجواز ذلك في حقه بل في بعض الشروط العلمية والاكثر جميع الجماعة على ذلك وان امكن دعوى نقله في الشبهات
المحصورة اذ بعد تسليم وضع الالفاظ للمعاني الواقعية وعدم انصرافها في مقام التكليف الى العلم يبعد توقف الشارع في الخطابات
كذلك لانه مستلزم للتقييد فيها فتم وثانيهما العفو من الشارع لدى الجهل اما بالعفو الحتمي بعد الاعتراف بتنجيه عقلا او رفع
البدع الواقع بالمرة حتى لو كانت مفسدته اللتي في القطعة او الاكثف وبالامتثال الاحتمالي في الاتيان بالواقع بجعل احدهما
بدلا عن الاخر والاخر وان كان ممكنا عقلا الا ان الاخبار آمر قبيح كما حققنا في باب الملازمة كما ان الثاني باطل من جهة
كونه تفكيكا بين حكم العقل والشرع لان وجوب الاطاعة وقبح المعصية من المستقلات العقلية اللتي يمتنع انايم فيهما بعد تحققه
ومعه فتجويزه الغاء لحكمه وتفكيك بينهما ولانه تناقض لان مقتضى عموم الخطاب لجميع الافراد ومناطه مطلوبية
الاجتناب عن المعلوم بالاجمال ومقتضى الاذن في المعصية وتفويته رأسا عدم مطلوبيته ولان الترخيص في المعصية من دون
تدارك ممتنع صدوره عن حاكم فضلا عن الحكيم ولان الامر بالاتيان او الاثم انه ترخيص على خلافه يقبح القبيح
العقلية نعم يرتفع جميع تلك القبايح بارتكاب التخصيص بان يتصرف الامر بخروج كل فرد من افراد الحرام عنه
الاشتباه من جهة مدخلية صفة العلم بالوجوه المتقدمة واما الثالث فهو ايضا ممكن وواقع في الشرع كما
كالتعبد بالظن قبال الدابن قيد وسيأتي الكلام فيه في المرحلة الثانية والمراد بكون الجهل عذراً شرعا في
المقام هو المعنى الثاني الذي ادعى المصنف عدم دلالة شيء من الاخبار عليه فتم وسيأتي منه عدم استفادته
بالمعنى الثالث ايضا قوله فلم يرد فيه آه لم يتعرض المصنف لبيان عدم صلاحية اخبار الحجب والسعة والرفع بل
للمنع بل المراد احداً يتعرضها على صاحب الجواهر حيث استغرب شمولها للاناثين والزعيفين

المشتبهين وبعض المحققين في البداية مدعيا لانصرافها الى غير المحصورة وانت خبير بان الاستغراب
والاستغرابة في قبال العموم والاطلاقات لا يزيد الا تعجبا وتحيراً كما ان دعوى الانصراف مع
تطرق منعها لا ينفع اذ كان منشأها انس الاذهان اذ ما من عموم واطلاق الا ولها افراد
خفية لا تأنس الاذهان الى شمولها لها ومن البين ان عدم شمولها البعض افراد الشبهة المحصورة
او جميعها كذلك ورفع اليد عنها بمجرده غير معهود من المحصلين مع انه يرد عليه النقض
بالقطعة الكثيرة المشتبهة فان شمولها لها ليس بعيداً عن الاذهان والاولى في وجه الاعراض
ما افاده شيخنا العلامة رحمه الله من انها مسوقة لبيان احكام الشبهات من حيث كونها
مشتبهة ولا ينافي ذلك طرو عنوان يوجب اختلاف حكمها باختلافه ككون وجوب فعلها او
تركها مقدمة لفعل واجب او ترك حرام ثم صرح بتطرق هذا الاشكال في جميع اخبار
البراءة اقول هذا مسلم في ما عدا التعبيرات لان الوضع والرفع والسعة امثالها من
الاحكام معلق فيها على الموضوع الموصوف بوصف الحجب وعدم العلم لان كلمة ما سواء كانت
موصولة او موصوفة اريد منها الحكم او الموضوع موصوفا بها لانهما اما صفتان لها او صلتان ومن البين ان
تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية فكان الرخصة او عدم الحرج فيها معللة بالحجب وعدم الجهل وهذه
العلة لو لم توجب انصراف الخطابات الى تلك الجهة فلا اقل من كونها سببا لالتباسها بالنسبة الى الحالات
العارضة للشبهة من كونها مقدمة للواجب والحرام فيكون ساكتة عن بيان الاحوال الحالات العارضة
لها وان شئت قلت ان اطلاقها بالنسبة الى افراد المشتبه موضوعا او حكما وان كان محرزا بالقواعد
الاطلاقات الا ان اطلاقها بالنسبة الى الحالات موهون ولكنه بالقرينة المذكورة ولا بد على قوله
كل شيء حلال وامثاله لان الموضوع فيها لم يكن موصوفا بوصف الجهل والاشتباه وقوله حتى تعرف وامثاله غاية للحكم
لا للموضوع حتى يستفاد منه العلية ولا مانع من التمسك باطلاقها بالنسبة الى الحالات العارضة
للشبهة اي الحالات اللتي كان الاشتباه سببا لطروها ككونها مقدمة للواجب والحرام فانها في
الشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي من آثاره بل وكذا الحالات اللتي لم يكن الاشتباه سببا لها

ولم يكن من عوارضه كالمخالفة القطعية التي سببها فعل المكلف للطرفين او تركهما ولازم ما ذكرنا جواز التمسك بها
لعدم وجوب الموافقة القطعية ولجواز المخالفة القطعية فظهر مما ذكرنا اختصاص هذا الاشكال بالاخبار التي كان الموضوع
فيها مقيداً او موصوفاً بوصف الاشتباه والجهل كاخبار الحل والسعة والاثم وقوله وما علمت انه ميتة فلا تأكل
وما لم تعلم انه ميتة فكل واضرابه ولا يرد على مثل كل شيء واضرابه مع تجويز التمسك به لعدم وجوب الموافقة القطعية
ولجواز المخالفة القطعية الا ان يستفاد من تعلق الحكم فيهما بالغاية اخذ الاشتباه وصفاً للموضوع مع
فيكون الاشكال سارياً الى جميع اخبار البراءة كما افاده سلمه الله تعالى فتامل قوله ره عند ذلك اه
كصحيحي عبد الله بن سنان وابي عبيدة ... وموثقة اسحق بن عمار وصحيحي حنان بن سدير وسماعة ورواية
بشر بن مسلم واحمد بن محمد بن عيسى وابي الجارود وصحيحة ضريس وغيرها من الاخبار المغياة بحلية الاشياء وحرمتها
بالعلم التي مر بعضها في العلم الاجمالي وقد تعرضنا لها بالتطويل في رسالة وكتابنا الكبير في ... كما ذكرناه اه
حاصله ان تلك الاخبار معارضة بانفسها مفهوماً ومنطوقاً فان بعضها منطوقاً فان الآخر حيث ان
مقتضى قوله وما عرفت انه ميتة او خنزير فلا تأكله ومفهوم قوله حتى تعرف الحرام وجوب الاجتناب عن
المعلوم بالاجمال لانه ايضاً شيء علم حرمته كما ان مقتضى ذلك المنطوق وقوله اما ما لم تعرف فكله جواز
ارتكاب كل واحد من المشتبهين وجميع الاطراف فيهما وحملها على غير المحصور ونحوه من وجوه الحمل وفيه نظر لانه يمكن
لو كان المراد المعرفة فيها ماخوذاً من باب الموضوعية الصرفة واما لو كان طريقاً الى عنوان الواقع والحرام
كما هو الظاهر فيكون مفاد قوله وما عرفت فلا تأكله كمفاد مفهوم كل شيء مثل مفاد حكم العقل بوجوب
الاجتناب فيكون الفقرة الاخيرة الدالة على الرخصة حاكمة عليه لما سيأتي من ان حكم العقل بوجوب
الاجتناب معلق بعدم ثبوت الرخصة من الشارع والمفروض ثبوتها بتلك الفقرة فظهر ان احدى الفقرتين
حاكمة على الاخرى فلا تناقض بين ... وسيأتي لك مزيد توضيح الشأن به قوله لان قوله بعينه تأكيد اه
لتوضيح الفرق بين قوله حتى تعلم انه حرام بعينه وبين قوله حتى تعرف الحرام بعينه وعدم استفادة المعرفة الشخصية
من الاول واستفادتها من الثاني ان محور الكلام في الحقيقة راجع الى الحكم الواقع ... اذا
كان الحكم واحداً فلا اشكال في رجوع القيد اليه واذا كان متعدداً كان القيد صالحاً لرجوعه الى
كل واحد بعينه فالمتعين كونه قيداً للاقرب لانه احق به عند الدوران ومن البين ان المذكور في الرواية الاولى
فوجه حكمان احدهما يتعلق بالثاني قوله انه حرام ومقتضى القرب رجوع قوله بعينه الى الثاني فكان قوله بعينه في قوله علمت
انه حرام قائم بعينه قيداً للقيام الا العلم فيكون ح تأكيداً الا ان جيء به للاهتمام كما ان المذكور في الرواية الثانية

واما بها حكم واحد وهو قوله تعلم فيكون قوله بعينه قيداً له ولازمه ذلك اعتبار المعرفة الشخصية المفقودة في الاطراف وكون في
العبارة قصور او حزازة لا يخفى ومن بعض الموفقين من مشايخنا بيان الفرق بينهما بان الاولى باطلاقها تصلح للصدق
وهو الحرمة وهي الغاية في الرواية الاولى وقوله بعينه قيد لها ولا ريب في حصولها في الشبهة المحصورة بخلاف الثانية فانه
قيد الحرام او العلم وعلى التقديرين يثبت اعتبار المعرفة الشخصية وهو حسن جداً الا انه في الاولى لا يتم الا بعد اثبات
وجوب رجوع القيد الى الاقرب فكذلك المعنى مرجح اليها هذا ما يقتضيه النظر الدقيق واما ما يقتضيه النظر الاول
هو انه يمكننا استفادة المعرفة الشخصية من جميع الاخبار المغياة بحلية الاشياء وحرمتها بالعلم من غير الاحتياج
الى قوله بعينه فضلاً ان يكون الحكم الوارد فيها واحداً وهو ان العلم والعرفان اذا اضيفا الى المفرد دون الجملة
كجملة قولك علمت زيداً يراد منه احد معنيين احدهما ان يكون المراد منه تمييزه وتشخيصه بالاشارة الحسية
والثاني ان يكون المراد بزيد وجوده مثلاً او شيئاً آخر من اوصافه حتى يتصور فيه العلم الذي هو الاذعان
بثبوت شيء لشيء والاول يعبر عنه في العلم والثاني بمعرفة المعلوم والمتبادر من قولك فلان عرف او علم زيد
انه عرف شخصه من بين الاشخاص تفصيلاً وهكذا الحال في قوله حتى تعلم الحرام منه لان المراد بالحرام هنا هو
العنوان المحكوم عليه بالحرمة من افراد ذلك الشيء الذي بعضه حرام وبعضه حلال كاللحم ونحوه من الكليات
المنقسمة اليهما فكانه قال كل جنس لك حلال حتى تعرف فرده الحرام وتميزه من بين الافراد الموجودة وعلى
هذا فلا يحتاج
الى قوله بعينه وان كان لا يخلو من تاييد المعنى الذي استفدنا
من كونه تأكيداً للحرام فالمعنى حتى تعلم الحرام بشخصه فالاستدلال بكلا الحديثين بل بجميعها صحيح وان كانت
صحيحة ابن سنان اظهر لكنهما ليستا في الشبهة المقرونة بالعلم بل غايته الدلالة بالعموم او الاطلاق فافهم فانه
دقيق قوله ره يوجب المنافاة اه حاصله ان للعمل بظاهر الصحيحة بل جميع اخبار البراءة مانع عقلي وهو لزوم
التنافي والتناقض بين الاذن في ارتكاب اطراف الشبهة وبين المنع عن العنوان المشتبه بينها بل يلزم منه الترخيص

الحكم عن المعلوم بالاجمال وهو مخالف للنص والاتفاق بل وهما بين تلك الاخبار الواردة على ثبوت الحرمة
الواقعية لا وجه بنظر لان الثاني انما يلزم لو كان حكم العقل بوجوب امتثال ذلك العنوان كما يكون لا منجزا كه الاطراف جميعا
تنجيزيا غير قابل للتعليق بالترخيص في بعض موارده واما اذا كان قابلا للتعليق كما هو الاقوى فلا وجه من جواز الترخيص في
الاطراف مع ثبوت ذلك الحرمة في ذلك العنوان اما من باب العفو الحتمي او التصويب في الموضوع او من باب التسهيل
والتوسعة على المكلفين في مقام الاشتباه نظير ارتفاع التكاليف الحرجية فان الظاهر ثبوت المصالح
او الحب والبغض في مواردها المعبر عنها بالاحكام الواقعية ولكن ارتفع عنهم التكليف بها تسهيلا
للامر وترفيها عليهم وبالجملة كما نقول في رفع التكاليف في موارد العسر والحرج نقول بعينه في المقام وفاقا
بحرف فلا مانع عقلا لشمول تلك الطائفة لجميع اطراف الشبهة كما يكون مقتضاها جواز المخالفة القطعية من غير ان
يلزم التناقض في المنافاة لان موضوع حكم العقل وجوب الاجتناب عن ذلك العنوان معلق بعدم ثبوت الرخصة
من الشارع عند الاشتباه وقد عرفت جواز ثبوتها انه ادعى شيخنا دام ظله عدم صلاحيتها لاثبات الرخصة من
جهة القصور في دلالتها دعوى انها بعمومها وان كانت شاملة لجميع الاطراف ولكل فرد من الافراد خارجا
عنها لدخول كل واحد من الاخبار في عموم قوله [illegible] فانكم اما طالب الحكم من الفساد الان اطلاقها
بالنسبة الى الحالات العارضة لاحدها من ارتكاب الاخر ممنوعة ومن البين انه اذا ارتكب احدها لحال
بالنسبة الى الاخر يقتضي المخالفة القطعية نظير [illegible] الجمع لاحد الاخبار بعد فرض [illegible] الاخر والحاصل
ان اطلاقها وعمومها الاحوالي ممنوعة وان كان عمومها الافرادي مسلمة قلت انا ولو سلمنا الا انه
ذلك منع شمولها للشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي بدعوى سوقها لبيان حكم المشتبه من حيث انه
مشتبه فقد عرفت انها مسلمة في بعض عمومات البراءة دون الاخر اذ لا داعي لحملها عليها
فضلا عن [illegible] لفظ العموم او الاطلاق وان اراد منع اطلاقها الاحوالي بعد تسليم شمولها للشبهات

المقرونة بالعلم

المقرونة بالعلم يجب الاخذ باطلاقه [illegible] واضح لما قررنا في باب المطلق والمقيد من ان الجهة المهملة اذا كانت ملازمة
لمنصب الخطاب او عمومه ملازمة لعمومه او غالبية كان الاهمال من تلك الجهة منتفيا بعموم الخطاب و
اطلاقه ولذا حكمنا بجواز الصلاة خلف الجنب عند الجاهل بجنابته وعفو دم نجس العين من جهة كونه
من اجزاء غير المأكول اللحم ان الرواية الواردة على صحة الصلاة خلف اليهودي في حق من اعتقد عدالته
وعمومات عفو ما دون الدرهم مسوقة لبيان حال اليهودي والدم من حيث كونه يهوديا او دما وساكتة بالنسبة
الى الجهة الجنابية وكونه من اجزاء غير المأكول اللحم وليس ذلك الا من جهة الملازمة بين الجهتين اما من جهة
عدم غسل اليهودي او عدم صحته لفقد قصد القربة في حقه وكذا بين الدموية وكونه من اجزاء غير
المأكول في نجس العين وقد ذكرنا هناك لكل واحد من منصب الخطاب وعمومه للملازمة الغالبية والدائمية
امثلة كثيرة ومنها الحكم المستفاد منها بلوازم الخطاب المعدودة من الظواهر اللفظية المعتبرة عند اهل
الكل او الجل من باب الظن الخاص ومن البين ان من اللوازم العقلية او العادية دائمية او اغلبية
الغالبية لشمول اخبار البراءة للشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي بالواجب او الحرام [illegible] على سبيل العموم البدلي
كون كل من المشتبهين حلالا او تركا [illegible] لواجب او حرام كما ان من لوازم شمولها لهما على سبيل الاستغراق
وجواز ارتكاب كل منهما مستغرقا جواز المخالفة القطعية وح فيجوز التمسك باطلاقها لرفع الاهمال
عن الحالات العارضة لهما ولازم ذلك عدم وجوب الموافقة القطعية بل وجواز المخالفة القطعية فظهر ان اكثر اخبار الاباحة
البراءة صالحة لاثبات الرخصة وحاكمة على حكم العقل بوجوب الموافقة وحرمة المخالفة من غير لزوم ما
[illegible] بينهما وقصور في دلالتها نعم قد يشكل استفادة الرخصة من الاخبار الخاصة المستفيضة
الواردة في مورد العلم الاجمالي ومع ذلك كله فمن العجائب ما حكي عن بعض المدققين من مشايخنا انه
قال بعد تسليم صلاحية حكم العقل للتعليق [illegible] اخبار البراءة بانه العرفي بعد ملاحظة حكم العقل

وجوب الموافقة

بوجوب الموافقة وحرمة المخالفة لا من الغايات المذكورة فيها الزيد من العلم الاجمالي وهو كما ترى فافهم قوله وهو اغيا بقبح ح اه حاصله انه قد عرفت مجمله ان العلم بالموضوع في الاحكام العقلية جزء للموضوع سيما اذا كان المراد منها الحسن والقبح بمعنى استحقاب العقل واشمئزازه المعبر عنهما بالمدح والذم ومن البين ان حكم العقل بحسن الاطاعة وقبح المعصية انما هو بالمعنى المذكور والعلم بهما جزء لموضوع حكم العقل ولذا لا يتصور في حكم العقل بهذا المعنى كونه ظاهريا خلافا لصاحب الفصول قوله الا ان في تعليلها اه حاصله سلمنا بدليلية احدهما للاخر فرضا في الشبهة الغير المحصورة لكنه ايضا لا ينفع في اثبات ارتكاب الكل اذ ليس الغرض من جعل البدل الا ابقاء الاحتراز عن الحرام الواقعي ابدا ولو احتمالا ومن البين ان الغرض المذكور لا يحصل الا بترك احدهما بدلا عن الحرام لان الباقي انما يكون بدلا اذا فرض بقائه متروكا نظرا الى ان هذا هو الذي يمكن ان يجعله الشهيد لا عن الحرام الواقعي حتى لا ينافي امره بالاجتناب عنه واما لو ارتكبه بعد فرض ارتكاب الاخر فلا يعقل دعوى ان الترك القهري الحاصل حين ارتكاب الحلال كان بدلا عنه بعد فرض جواز ارتكابه فاذا امتنع من ارتكاب احدهما لم يجز ارتكاب الاخر ليكون بدلا عنه ولا الغي المنع المذكور فافهم قوله الا ان في احدهما اه حاصله ان كل واحد من اطراف الشبهة واقعة مستقلة فكلما للترك في كل واقعة بدل عن الترك في تلك الواقعة وهكذا الثانية والثالثة فلا يلزم تجويز ارتكابهما اه حاصله

٣ مع زيادة منا الاظهر مراده ان تمنع تعدد الواقعة في الشبهات التحريمية لان مرات تعددها ووحدتها بنفاد العلم الاجمالي وخطاب الاجتناب عن الحرام الواقعي بعد ارتكاب احدهما ومن البين انه لا يشفع في الانائين المشتبهين وامثالهما من الشبهات التحريمية اذا فرض شرب احد الانائين اولا ثم شرب الاخر لا بعد ارتكاب الاول لم يسقط العلم الاجمالي فضلا عن الامر بالاجتناب عن الحرام الواقعي فاذا لم يكن الواقعة متعددة فتجويز ارتكابهما من اول و

لو بعد يجامع الترخيص للبدل عن الحرام الواقعي وهذا هو المنافاة التي تقدم سابقا واما التخيير الاستمراري فهو انما يكون

مسلما في الواقعتين لا في الواقعة الواحدة في ليدنا المسلم منه اه كانه استشاد من المنع المتقدم وحاصله ان التخيير الاستمراري لا يجري الا في الواقعتين وتعدد الواقعة يكون تارة بالتخيير وتكون اخرى لا سيما بسبق التكليف المعين بان يكون الشبهة وجوبية او تعلق التكليف بالفعل بان تكون وجوبية كالظهر والجمعة مثلا فان كل واحد من اطراف الشبهتين واقعة مستقلة لانه لو ترك الظهر في جمعة كان فعل الجمعة بدلا عنه وبالعكس وكذا لو ترك بيتا كان احد اطراف واقعة مستقلة دون العكس بان يكون الشبهة مقرونة بالعلم وكانت تحريمية فانه لا معنى حينئذ لان يكون المتروك فيها فيما زمان الاتيان بالاخر بدلا عن الماتي به على تقدير حرمته اذ ليست الواقعة في الشبهات التحريمية متعددة لما عرفت من الميزان نعم كان علية في استشهاد بعض صور التحريمية لجواز فرض التعدد فيها ايضا كما لو فرض شرب نصف احد الانائين ثم شرب نصف الاخر او تمامه فان الباقي بعد شرب نصف الاول بدل عن الحرام الواقعي كما ان الباقي من ذلك النصف بدل عنه اذا شرب الاخر نصفا او تماما ولعل اهماله لهذا الاستثناء من جهة حصول الغرض بعدمه ايضا وهو منع دعوى الخصم كلية حيث يدعي تعدد الواقعة في جميع الشبهات التحريمية وان كان ذلك لا يثبت مدعاه وهو المنع كلية ويحمل التعميم قوله اذ لم يسبق اجمالا بكونه مراده عدم سبق التكليف بمعين سواء لم يكن تكليف اصلا ككون الشبهة بعينية او كان ولم يكن معينا ومميزا بان يكون من الله ان يبين المحذورين فان شيئا من الوجوبية والحرمة لم يكن معينا فالواقعة فيما ايضا متعددة يمكن ان يحكم فيها ايضا بالتخيير الاستمراري فافهم قوله اما الشبهة الغير المحصورة فسيجي اه يبتني منه عدم جواز المخالفة القطعية فيها ايضا فما ذكره هنا مخالف لما ذكره هناك فانظر فيجمله حصوما اذا قصد اه حاصله انه لو قصد ارتكاب المشتبهين في اول الامر قصد التوصل الى الحرام فهو غير جائز وان قلنا بجواز ارتكابهما في صورة عدم القصد قلت وهو حسن لو قلنا بعدم جواز استعمال الحيل الشرعية في الاحكام والا فالفرق بين الصورتين غير واضح او قلنا على تقدير جواز باستثناء صورة استثناها جماعة من محققي الاصحاب وهو ما كانت الحيلة المذكورة منافية للحكمة في تشريع ذلك الحكم كاستعمال الماء في تشريع العدة والاسكار في تحريم الخمر فانه لو يصح الحيلة فيهما الوقع في الحكمة

المذكوره ومن البين ان الامرية الفاتكك لانه لو قصد ارتكاب الحرام مثل الخمر والنجاسة او الغصب جملة بالجمع بين الحلال والحرام
واختلاطهما ثم التوصل اليها الوقع في حكمه تدريج حرمتهما وكانت الحيلة مناقضة لها فتامل قوله ومنه يظهر انه يجب القطع بالحرمة
من استثناء صورة القصد للحرام اما لبطلان الحيل الشرعية او استثناء الصورة المذكورة منها فافهم قوله واما اذا كانا فردا لنا
العنوانين اه حاصله انه لا فرق في حرمة المخالفة القطعية بين ان يكون الحرام الواقعي عنوانا واحدا مرددا بين الامرين كا
لاناءين المشتبهين بالنجاسة وبين ان يكون مرددا بين عنوانين كالعلم الاجمالي بان احد الانائين اما خمر او الاخر
مغصوب خلافا لصاحب الحدائق وربما يستظهر بان ما ذكره من عدم الفرق حسن لو قلنا ان متعلق الاحكام هي الافراد
والذوات التي حيثيات العناوين الكلية من اعراض ومن لوازم الماهية بحيث لو كان احد العناوين غصبا كان او خمرا داعيا للحكم
لوجوب الاجتناب عن الانائين اذ الذات الخارجي التي تعلق بها النهي في تلك الواقعة ليست خارجة عنهما فلو ارتكبهما
لكان تاركا للخطاب الحرفي الشرعي وهو قبيح عقلا واما لو قلنا ان متعلق الاحكام هي الطبائع والحيثيات الخارجية خارجة
عن تعلق الامر والنهي فلا يبعد حينئذ دعوى ان العلم بذلك العنوان شرط في حكم العقل بوجوب الاجتناب وحيث لم يكن كذلك في
المقام فلا وجه للمنع عن اطراف مشتبهاته وما نرى الخطابات الواقعية عقلية او شرعية للمتعلقة بالذوات الخارجية وان
قلنا ان متعلقها هي الطبائع لا يقع الا بعد تنجز الخطاب بذلك العنوان والكلام بعد في اثبات عدم العلم به ودعوى ان
العلم بالصغرى لو كان شرطا لحكم العقل بوجوب الاجتناب لوجب القول بعدم حرمة اتلاف الواحد المردد بين الخمر
والنجاسة او الغصب مثلا والتالي باطل فالمقدم مثله مدفوع بان حرمته من جهة كونه شرب هذا الاتلاف بنفسه علة تامة
للحرام وعلة الحرام حرام من غير فرق بين ان يكون المعلول والسبب معلوما بالاجمال او التفصيل بخلاف الانائين
فان شرب كل منهما ليس علة له بل هو علم بعد ارتكابهما بايجاد سبب الحرام ولكن الانصاف انه لا يعطي بمحض الامكان
منع اشتراط العلم بالصغرى في حكم العقل بل العلم بالكبرى كاف فيه ولا يرد عليه النقض بالشبهات الموضوعية
البدوية من جهة العلم بالكبرى فيها مع انها محكومة بالبراءة عقلا لان الامر وان كان كذلك الا ان للعقل كما قررنا

في الموارد معذرية يحكم فيها بالعذر ومنها الشبهات البدوية الموضوعية اذ العقل يحكم بان ارتكاب المشتبه مع الغفلة
عن العلم الاجمالي بوجود الحرام وان كان عالما بوجود خمر في العالم يحكم بمعذورية مرتكبها حقا وعليه بناء العقلاء
ايضا وليس كذلك لو علم ان العاقبة منوطة به بان يكون الانائان مرددين بين ان يكون احدهما خمرا او الاخر مغصوبة
فانه غير معذور عند العقل والعقلاء قوله وفي المدارك اه لم اجده فيه بل نسبه الى ظاهر الاصحاب في تعليقه
له رحمه قوله دعوى الاجماع اه ويمكن استظهاره من مواضع من كلمات من تقدم عليه منها رسالة الشيخ قده في
المبسوط والحلي قده في السرائر والمحقق في المعتبر والعلامة في المختلف ارسال المسلمات من غير اشارة الى الخلاف مع
ان بنائه في الغالب ذكر اختلاف الشيعة وغرضهم التنبيه على الخلاف وما عليه بعض العامة من وجوب التحري والاجتهاد
في تمييز الطاهر عن النجس مطلقا او في بعض الصور منها عدم تمسكهم في المسئلة بنص الا بوجوب الاراقة فانه
ايضا يدل على وضوح حكم المسئلة عندهم وانه من الواضحات وهو ملازم للاجماع او العزوبة ومنها عدول
العلامة في المختلف عن عنوان المسئلة بوجوب الاجتناب عن الانائين الى وجوب الاراقة ومن البين
ان في عنوان وذكر المسئلة دلالة واضحة على ان اصلها من الاتفاقات لان بنائه فيه عنوان المسائل
المختلف فيها ولذا اسماه بمختلف الشيعة فيدل على ان الشبهة المحصورة ليست من الاختلافيات ومنها ادعاء
الحلي قده في مسئلة الانائين عدم الخلاف بين الاصحاب واطباق العلماء وفيه دلالة على كون المسئلة من الاتفاقيات
والمستند هو الاجماع لا النص اذ الموجب فيها رواية عمار وسماعة وهو ممن لا يرى العمل بخبر الواحد فضلا
عن مثلهما لان عمارا وسماعة كانا غير قطعيين وان صرح في المعتبر بقبول خبرهما من جهة اعتبارها وخبر الاثبات
وشهادتهم لهما بالوثاقة ولكنه ايضا لا ينفع للحلي قده لانه لا يرى العمل بخبر الواحد وان كان العدل كما ذكره المحقق
ومنها دعوى المحقق ره في المعتبر اجماع الائمة من العلماء على عدم جواز التحري والاجتهاد في الانائين
المشتبهين اذا كان احدهما نجسا لان النص اذ خص الاشتباه بالنجس ودعوى الاجماع عليه يدل على ان مطلق مسئلة
الشبهة المحصورة من الاتفاقيات الا ان يحمل الاجماع على عدم التحري للطهارة لا سائر الاستعمالات لان في
هذه الاطلاقات جريان الاصل فيهما في غير التعلق لها فيه ومنها ما عن القواعد والدروس فيهما من الحكم

المشتبه بالمغصوب بالشبهة بالنجس فلم اجد احدا تأمل في هذا الالحاق مع ان الظاهر عدم النص عليه وفيه دلالة
على ان وجوب الاجتناب في الاصل من الاتفاقيات ومنها تصريح ثاني الشهيدين في المسالك في جوائز
السلطان بان في وجه عن حكم المال المختلط بالحرام مع انحصار الشبهة انما هو بالنص وفيه دلالة على ان المجتهد في
امثال المسئلة غيره من الاجماع وبغيره بل هو صريح في ان حكم المختلط بالحرام مع انحصار الشبهة هو وجوب الاجتناب
عملا فلا وجه للاعتذار بالنص ومنها [illegible] ظاهر الحلي قدس سره في السرائر في مسئلة جوائز السلطان حيث اخبر
في عليه الى اثره الى جملة منه استهلاكها في جنب الدرهم بنا ومنه يعلم عدم شمول ادلة الحل لصورة عدم
الاستهلاك وفيه دلالة على ان وجوب الاجتناب في هذه المسئلة من الاتفاقيات وجواز الاكل
فيها مشروط بالاستهلاك وبالجملة فيمكن للفقيه بملاحظتها دعوى الاجماع على سقوط الاصول في المحصورة وعدم
جواز شيء من الاطراف فضلا عن جواز المخالفة القطعية وعليك بالتتبع في المسئلة ونظائرها ٣ ارتكاب ح
على ما يؤيد صدق مقالتنا وبهذا الاجماع فيجاب عن الاخبار الحاكمة بالبرائة في الشبهات عموما وخصوصا
والله العالم **قوله** وذهب جماعة اه وهو الدرر دبيلي وصاحب المدارك قده والمحدث الكاشاني في
في المفاتيح والسبزواري في الكفاية والمحقق الخوانساري في موضع من شرح الدروس والمحدث المجلسي
والمحقق القمي قده وان ضعف البرائة في كل وااه ولكن ظاهر بعض منهم جواز المخالفة القطعية **قوله** وحكي اه
وهو على ما قيل ابن طاوس عليه الرحمة **قوله** شاملة اه قد عرفت المراد من عموم الخطاب وشموله لصورة
كون الجهل عذرا عقليا او شرعيا **قوله** **قلت** اه اعادة الحلي جار هنا اه وجه عدم جريانه بعد فرض كون الحرام
الواقعي واجب الاجتناب ان ادلة الاباحة مسوغة لبيان حل المشتبه من حيث انها مشتبه وذلك لا ينافي
طرو عنوان لوجوب الاجتناب لكونها مقدمة لوجوب او حرام ومن البين ان كلا من المشتبهين بعد
فرض تنجز التكليف بذلك الحرام مقدمة للاجتناب به وقد عرفت الكلام فيه في ما سبق فارجع **قوله**
ويتجه اه هذا ليس من تتمة السابق بل هو اشكال اخر كما هو واضح **قوله** فان قلت اه
حاصله ان مقتضى الجمع بين ما يدل على الرخصة وبين ما يدل على وجوب الاجتناب عن ذلك
العنوان المحرم هو الرخصة في احدهما وبعد الالتزام بذلك لانه من اللوازم العقلية للرخصة في الشبهة بعد
ملاحظة وجوب الاجتناب عن الحرام الواقعي فلا يلزم المخالفة القطعية التي وقع النزاع في اثباتها ومنعها

وبهذا الش

وبهذا الشبهة تخرج بعض افراد العام بادخال الفرد الاخر نظير خروج المعصي المسبب عن ادلة المعصي بادخال
المعصي المسبب فيها غاية الامر ان دخول الفرد المعين هناك صار سببا لخروج المعين الاخر وقد صار هنا
دخول الفرد الغير المعين سببا لخروج الغير المعين الاخر والفرق بينهما واضح بين الشبهات المجردة وغيرها
قوله فتأمل حتى لا يتوهم اه وانما لم يكن من استعمال اللفظ في المعنيين لان بدلية احد الفردين في
الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي ليس من المستعمل فيه وانما هو من اللوازم العقلية لملاحظة
المستعمل فيه الاخبار بقرينة ما يدل على وجوب الاجتناب عن الحرام الواقعي **قوله** لا وجوب الشبهة
لا يخفى ان ليس الغرض من ذلك اثبات موضوع الحلال في احدهما والحرام في الاخر حتى
يكون اشبه شيء بالاصل المثبت بل الغرض ان لازم الرخصة في الشبهة بعد ملاحظة وجوب
الاجتناب عن ذلك العنوان عقلا او شرعا هو وجوب التعبد بحرمة الاخر وهو الاكثر في القرائن
العقلية المعمولة في الادلة لاستنباط الاحكام الشرعية **قوله** فليس في الروايات ما يدل على البدلية
ويتفرع لا يخفى انه ان اراد من الروايات التي لا يستفاد منها البدلية الاخبار الواردة
للرخصة والمنع في خصوص الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي فلا شبهة في ان احدهما قرينة عقلا على
وجوب التصرف في الاخر بالوجه المتقدم كما كان الامر في المثال بنحو كل كل ما يكرم زيدا ولا تكرم زيدا
وان اراد منها العمومات الشاملة لها ولغيرها فالمرجع في بادي النظر وان كان عدم جميع امكان
استفادة البدلية ولو بملاحظة ما يدل على وجوب الاجتناب عن الحرام الواقعي عموما او خصوصا
لكن حيث ان التخصيص لها قطعا وتردده بين ان يكون الخارج كل واحد من الافراد او فرد معين
او احدهما لا بعينه والثاني ترجيح بلا مرجح كان الثالث فردا منتزعا لا يصح ان يكون متعلقا للحكم
للتخصيص بنفسه والاول او ثبت وجوب الاجتناب عن الجميع الافراد ولكن النظر الدقيق قاض
بخلافه فراه من جهة ان خروج الفردين عن ادلة الاباحة معلوم والشك انما هو في خروج
كل واحد منها منفردا عن الاخر فيرجع الامر الى قلة التخصيص وكثرته والاول متعين

عند الدوران فيثبت جواز ارتكاب احدهما دون الآخر وهذا معنى البدلية واما من جهة انها وان
كانت شاملة لكل واحد من الفردين ومقتضيا جواز ارتكابهما الا انه اذا ارتكب احدهما يحدث
بالنسبة الى الآخر عنوان المخالفة القطعية التي قد عرفت حرمتها نظير حرمة الجمع بين الاختين
كما عرفت سابقا فيتعين ان يبقى الآخر بلا عنوان لئلا يلزم محذور وذلك العنوان لكان
هذا مع قطع النظر عما ذكرناه سابقا من ثبوت الاطلاق الاحوالي مطلقا والا فلا يستفاد البدلية
الا بعد الخروج عن هذا المقدار من الاطلاق بالاجماع المتقدم فتدبر قوله فلانه ان اريد
وفي العبارة غلق واضطراب لانها ظاهرة في ارادة ان المراد من العلم بالحرام العلم بذات
الحرام بان يكون ارتكاب الجميع سببا للعلم بذاته كالخمر والبول ونحوهما كان قوله فظاهر
في ارادة الحرام المتصف بصفة الحرمة اذ المحرم هو تحصيل العلم بارتكاب الغير
الحرام المتصف بصفة الحرمة والاظهر تحصيل العلم بارتكاب الغير حراما مع حرمته
ليسره حراما جزما والاول وان كان امرا معقولا الا انه مع عدم الدليل على حرمته
كما ذكره لا يلائم قوله فيصير ارتكاب الاستثناء بعد ظهورها في المعنى الثاني منقطعا
واما الثاني فهو غير معقول في فعل نفسه سواء قلنا بان العلم الاجمالي منجز ام لا
اما على الاول فلان العلم بالحرمة لم يحصل من ارتكاب الجميع بل كان حاصلا قبله اذ المفروض
العلم الاجمالي والتصف للافراد بصفة الحرمة من باب المقدمة فالعلم بذاتها كان حاصلا
قبله لا محصلا بعده واما على الثاني فلان علمه بارتكاب الحرام بوصف الحرمة لا يعقل الا بعد
العلم بالحرمة لان الحرام لا يتصف بصفة الحرمة حتى يكون مخالفة متعين وذلك
لا يكون الا بعد العلم بحرمته قبل الارتكاب فالعلم بارتكاب الحرام بوصف الحرمة موقوف

على العلم

على العلم بارتكابه الحرام بوصف الحرمة وبعبارة اخرى ارتكاب الجميع لا يصلح ان يكون بعد
الارتكاب مستلزما للعلم بارتكاب الحرام بوصف الحرمة لتوقف الاستلزام المذكور على العلم
بالحرمة قبل الارتكاب لما عرفت من الوجه فافهم فانه دقيق قوله فان اريد ان الممنوع كذا
هذا احتمال آخر في كلام المستدل وحاصله الفرق بين المخالفة القطعية والاحتمالية
في الحرمة عقلا وشرعا بتقريب ان ارتكاب الجميع مستلزم للاول وهو قبيح بخلاف ارتكاب
احدهما فانه لا يستلزم الا الثاني وهو ليس حراما جزما ويحتمل ان يكون المراد من قوله
ان اريد التفصيل بين الواجب والحرام المعلومين اجمالا بدعوى ان العقل والعقلاء
يحكمون في الاول بوجوب الموافقة القطعية ولا يحكمون في الثاني الا بحرمة المخالفة
القطعية لا الاحتمالية ولكنه خلاف ظاهر عبارته لان المناسب لذلك بعدم الفرق
بينهما في باب الاطاعة والمعصية لا ما ذكره المصنف قوله ان اريد من حرمته هذا الخ
اشكال على الاحتمال الاول في قوله ان اريد ان الممنوع بل يرد عليه على ذلك التقدير
انه لا يعقل في فعل نفسه الا من باب التذكر بان خالف معلوما ثم نسي فتذكر بعد
الارتكاب كما يمكن في فعل نفسه التذكر في فعله الحرام بوصف الحرمة بعد الارتكاب
قوله وان اريد منها الخ وهذا الاحتمال ان استلزام ارتكاب الجميع للعلم بذات الحرام ولذا
حرره المحادة وهو عدم الدليل على حرمته قوله ومما ذكرنا يظهر فساد الوجه
حاصله ان حرمة الاجتماع ان كان من جهة كونه سببا لتحقق الحرام واقعا ولو باعتبار
جزء منه فهو حسن الا انه لا يوجب حرمة كل واحد من الفعلين حين الارتكاب
لكون الثاني به حراما بعد ما عرفت من عدم حرمة العلم بارتكاب الحرام
وان كان من جهة حرمة جزئية الغير المعين فهو الجزء الاخير لا ينفع الا في

في كونه سبباً للعلم بالحرام وقد عرفت عدم حرمته وكذا شرط الاجماع اذ ليس له دخلية
في حرمة ذات الحرام لان المفروض ان جزء الفرد المعين او المعين حرام واقعاً من دون
ان يكون للعلم به دخلية في كون الحرام معلوم التحقيق وهو سبب لتحصيل العلم بالحرام
وقد عرفت عدم حرمته قوله لا يجوز الاستدلال بها على البراءة لا يخفى انك قد عرفت
امكان استفادة البدلية من عمومات البراءة بوجهين وان قلنا بحرمة المخالفة القطعية
فادعاء كونه ماخوذاً منه بالمسلم لا يخفى ان هذا الاحتمال لا يتطرق في بعض اخبار هذا الصنف
كرواية ابي سلمة وضاح ابن سدير اذ ليس المثال المفروض فيهما مما يتطرق فيه البدو
او النوى ولو سلم فاعتبارها في المعلوم بالاجمال اول الكلام كيف جريان قاعدة
الشك بعد الفراغ فيه امر غير بعيد ولو سلم فهو ايضاً لا ينفع لان الحلية والحرمة في
غالب اخبار الرخصة معلقة بالخلط والاشتباه وان كان مورد بعضها بحوله وفيه
دلالة على استناده اليه لا اليها قوله ما اجتمع الحلال وفيه ان المراد من الاجتماع
ان كان هو الذهني بان يكون سبباً لحرمته نفي الاشتباه فهو مع توقفه الى الاضمار اي
ما اجتمع احتمال الحلية يكون كسائر ما يدل على حرمة المشتبه عموماً كحديث التثليث ونحوه
وسيأتي ما فيه وان كان المراد هو الاجتماع الخارجي كالممزوج منه بحيث لا يتميز احدهما عن الآخر
خارج عن محل النزاع اذ لا يقول احد بجواز ارتكابه كذلك حتى المجلسي وان اريد
كان الانضمام منه لا يعقل ان يكون سبباً للحرمة اذ لو اجتمع الحلال والحرام في زمان
او مكان لا يكون ذلك سبباً للحرمة اجماعاً الا اذا فرض طرو الاشتباه ح وليس سببه
الاجتماع الاشتباه لا الاجتماع فيكون حاله وحال سائر ما يدل على حرمة المشتبهات
وسيأتي ما فيه قوله اتركوا ما لا باس به وفيه ان المراد منه الباس الذي يجب تجنبه الحذر

كلام

ان كان هي

ان كان هي المخالفة القطعية فهي لا تحصل الا بعد الارتكاب بالجميع ولا مانع من ارتكاب
احدهما وان كان المراد به هو الخطاب المنجز الموجود في الواقع فهو مصادرة واضحة لان
الكلام بعد في تنجزه على وجه يوجب الاجتناب عن الجميع اذ الخصم لا يعرف به الا على وجه
يوجب عدم جواز المخالفة القطعية الاحتمالية ولذا يجوز ارتكاب مقدار ما عدا الحرام وان
كان هو الحرام والمملكة الواقعية على حذو وجوده ولو احتمالاً في الشبهة البدوية فيكون حاله
حكم سائر ما يدل على وجوب الاجتناب عن الشبهة عموماً قوله ورواية ضريس وفيها ان الخلط ظاهر في المزج
بحيث لا يتميز وقد عرفت خروجه عن محل النزاع اذ لا يقول احد بجواز ارتكابه بعد ولو سلم
صدقه على الضم والاشتباه فهو معارضة برواية ابي سلمة وضاح ابن سدير الظاهرتين في الرخصة
عند اختلاط الحلال والحرام بل فيها قرينتان قويتان على ارادة المزج منها قوله ومنها قوله في حديث
التثليث وفيه انه بقرينة قوله وشبهات بين ذلك يرد علمه الى الله ورسوله مختص بالشبهة الحكمية
وان ادعيت انه ثبت وجوب الاجتناب منه في الحكمية المحصورة ثم انه ثبت في الشبهة الموضوعية
المحصورة بالاجماع المركب فالخصم بعد عدم مساعدته فرض المثال في الحرام المردد المحصور الحكمي
القضيب يدعي انه يجوز الارتكاب في الشبهة المحصورة الموضوعية بالاخبار المخصصة ولا
يعارضها حديث التثليث ونحوه لانه اخص منها ثم انه في الحكمية بالاجماع المركب الا
ان يقال ان الاجماع المركب في جانب الاحتياط حاكم عليه في جانب البراءة لكونه في الثاني مطابق لحكم الاصل
العقلي وهو بمنزلة الاصل وفي الاول مطابق للاخبار التي هي من الادلة الاجتهادية
ومن المقرر في محله ان الاجماع المركب المطابق للدليل الاجتهادي حاكم على المطابق للفقاهتي
فتدبر قوله وفائدة الاستدلال بمثل هذا الخبر قد عرفت اختصاص الحديث بالشبهة الحكمية
ولو سلم شموله للموضوعية ايضاً فلا يجوز التمسك به لاحد من الاخباريين والاصوليين اما الاخباريون
فلاعترافهم بخروج الشبهة الموضوعية عن محتمله بالاخبار الخاصة كمرسلة الصدوق ونحوها من البقية

انها كما تدل على خروج الموضوعية البدوية كذلك تدل على الموضوعية المقرونة بالعلم بناء على جواز المخالفة
القطعية وان البينة نحو اباحة معا فيه لتعذر ارادة ارتكاب احدهما الا بعينه في المقرونة بالعلم
والاخبار المعينة في المجردة بناء على حرمة المخالفة القطعية ففيه انه لو سلم فلا ينفع ما هو
بصدده من ان الغرض من الاستدلال معارضة اذ لا معارض ح للادلة الواقعية حتى
يحتاج رفعه الحديث التثليث والا فلا تدريج للتمسك به الاثبات وجوب الاجتناب وح
بعد فرض وجود الادلة الواقعية وسلامتها عن المعارض مغني عنه وبالجملة فالتمسك به على
التقديرين غير مجد اما من جهة كونه مخصصا بادلة الاباحة او من جهة عدم الاحتياج اليه
في تمام من ابواب المعارض لاخبار الرخصة واما الاصولية فلانه بعد من حمله وامر به
في مقابلة ادلة الرخصة على الكراهة لكونها اقرب وجوها الى المجاز الى ظاهره الطرفية في مقابل
ما يدل على الرخصة كقوله لا تكرم العلما في مقابل قوله يجب اكرام العلما ولذا اعترف
به صاحب الفصول مع انه بناء على الورود على الاصولية في تلك المسألة ويبعد من حمله
على الارشاد كما صنعه جماعة من المحققين وعلى التقديرين لا وجه للتمسك به اما
على الاول فلجواز حملها في مقابل ادلة الرخصة على الكراهة وهي الظاهر به جدا و
اما على الثاني فلان مفادها بعد الحمل على الارشاد كمفاد حكم العقل بوجوب الاجتناب
على اطراف الشبهة وعرفت ان ادلة الرخصة لو تمت لكانت حاكمة على حكم العقل وصالحة منه
للتعليق فظهر ان حديث التثليث وامثاله لا يصلح لمعارضة ادلة الرخصة فضلا
عن صلاحيته للتخصيص كما صرح به المص بقوله بل تخصص قوله باستقراء موردها
وفيه انه معارض باستقراء اخر من سنخ المسألة في موارد رخص فيها الاستعمال
كالاخبار الواردة في الجبن المحصور والواردة في الحلال المختلط بالحرام والامر باخراج
الخمس مع انه لو فرض واما الباقي لتصرف اخر والواردة في جواز الاخذ من اموال

السارق

السارق والعشار وجوائز السلطان ونحوها وكذا الحكم بكفاية الثلث في ايقاع من علم بفوت
فريضة لا يعلم انها ثنائية او ثلاثية مع ان الاكتفاء بها يخالف الكيفية المأمورة بالرباعيات
من الجهر والاخفات على ما يستفاد من قوله اقض ما فات كما فات بل وكذلك حكم
الشارع بوجوب الاجتناب في موارد من الشبهة الموضوعية التي منها حكم الشارع بنجاسة
البلل المشتبه فلو كان حكم الشارع في بعض الموارد كاشفا عن الكلية فلم لا يكون حكمه بالاحتياط
في بعض موارد الشبهة الموضوعية كاشفا عن كليته فيها فافهم قوله منها ما ورد في المائعين
المشتبهين وفيه ان هذا المثال لا يرتبط بالمقام لجواز ان يكون الحكم بعدم استعمالها
لخصوصية فيها لا من جهة منافاة الاستعمال واصالة الحل او الطهارة للعلم الاجمالي
كيف وقد صرحوا بجواز استعمالها مع زوال الرتبة بان يتوضأ باحدهما ثم يغسل موضع
الوضوء به ثم يتوضأ بالآخر ويغسل موضعه به فالحدث مرفوع والبدن طاهر كما في قوله
مع ان اسقاط اصالة الطهارة بالعلم الاجمالي في مورد لا يوجب اسقاط اصالة الاباحة
التي هي من محل الكلام فلا وجه للتعدي من احدهما الى الاخر نعم لو فرض الاجماع على عدم جواز
جميع انحاء الاستعمالات حتى الشرب ايضا ليكون موجبا لسقوط اصل الاباحة ايضا فهو وان
كان مناسبا للمقيس عليه الا انه ايضا لا ينفع اذ لعله كان هو الفارق بينهما وبين
غيرها لخصوصية ملحوظة فيهما فافهم وتأمل قوله ومنها ما ورد في الصلوة وفيه ان
الساقط هو اصل الطهارة لا الاباحة ولا مناسبة بين المقيس والمقيس عليه الا انه
ايضا لا ينفع قوله منها ما ورد في وجوب غسل وفيه مع عدم المناسبة بين المقيس
والمقيس عليه ان اسقاط الاصل من جهة وجود اصل موضوعي حاكم على اصالة
الطهارة وهو استصحاب نجاسة الثوب المتولد من العلم الاجمالي وما ذكرنا

منع عدم كون العلم الاجمالي مانعاً عن اجراء الاصول فانما هو فيما لم يتولد منه مانع عقلي او شرعي والا كالاستصحاب
النجاسة في المقام فهو المتبع قوله وقد يستشكل بما ورد وجه الاستبعاد شارح الرسالة المصنف بقوله
لكن لو كان الاصل جاريا بما كان للقرعة وجه ابداً ولكنها كما صرح به المصنف على مطلب المصنف اذ لا
حيث ان جعلها لا ينافي جريان الاصل اذ لو كان الاحتياط من المعلوم بالاجمال واجبا لما كان
للقرعة وجه ابداً مع انه يجوز للحاكم جعلها على الاستحباب لو لم يكن لها جاري بل لا يجوز للقائل
بالاحتياط العمل بالرواية ابداً سواء كان لها جاري ام لا كما لا يجوز جعلها على الاستحباب على تقدير
عدم الجبر فافهم قوله وهو حجة القول بالقرعة ويرد على هذه الرواية والعمومات الواردة
في طرق العامة من قولهم القرعة لكل امر مشكل او مشتبه وفي طرق الخاصة ومعاقد
اجماعهم بقرعة لكل امر مجهول وجوه من الاشكال الاول ما ذكره جماعة من الاصوليين
من انها منقولة لعدم الجبر وعدم عمل احد من الاصحاب بها بعمومها وليس المراد به الجبر بسند
لانها لا متواترة معنى او مستفيضة غاية الاستفاضة بل بعضها من الايات كقوله تعالى
في قصة يونس فساهم فكان من المدحضين وقوله في قصة مريم عنه وقوع الاختلاف
في خصائصها اذ يلقون اقلامهم ايهم يكفل مريم بل المراد به عدم اعراض الاصحاب
عنها كما كان الامر في قاعدة الفراغ بل وجميع اخبار الاحاد ككل فان قلت ان
حاجة في عمل الاصحاب لان رواياتها ان كانت ناقصة فلا يحتاج الى عمل الاصحاب
وان كانت مجملة فلا ينفع عملهم في رفع الاجمال عنها قلت يفرد لدفع ما اورد على
وجوب الفحص في العمل بالعمومات من انه لا ينفع بعد عدم كونه رافعاً لاثر
العلم الاجمالي والجواب عنه في المقام انا لما علمنا اجمالاً بخروج بعض الموارد عن اخبار
القرعة ولم نعلم ان الفرد المشتبه به من المخرج او من الباقي فلابد من الفحص لوجوب

تخصيص

تخصيص افراد المعلوم بالاجمال عن غيره اذ من علامته وصفه كونه موردا للامارة من الامارات
الشرعية ومن البين ان الفحص يوجب تخصيص المعلوم بالاجمال الموصوف بتلك الصفة واي فائدة
اعظم من معرفة المعلوم بالاجمال بصفته الثاني ان ادلة الاصول اخص من ادلة القرعة اذ دلالتها
على وجوبها في كل امر مشكل سواء كان موردا للاصول ام لا فكل واحد منهما اخص بالنسبة اليها وفيه انه
لو سلم تم لكان نافعا للاصول الشرعية لصدقها ان يكون قرينة على المراد من ادلة القرعة لان الخاص قرينة
على المراد من العام ولا يتم ذلك في الاصول العقلية المحضة لعدم كونها صالحة لها مع ان القرعة
من الادلة لا الاصول وهي حاكمة عليها وان كان ما يتبع منها الثالث ان ادلة الاصول حاكمة على ادلة
القرعة لانها ترفع الاشكال والشبهة فلا يبقى مورد لها ابداً وفيه انه حين كون مفادها وجوبها
للمشكل الذي هو مشكوك للمكلف عقلا وشرعا اذ الاصول رافعة للاشكال سواء كانت
شرعية او عقلية محضة كالتخيير اما الشرعية فواضح واما العقلية فلان التخيير فيه منوط بما
قد اخذ في موضوع القرعة فقد الكلية واما اذا كان موضوعها الاشارة والاجمال كما هو مفاد
بعض الاخبار فهي حاكمة على ادلة الاصول لانها لا ترفع الاجمال والاشتباه فلا مانع من اخذها
في قبال الاصول الا ان كونها مجبورة بعمل الاصحاب كما صرح به المصنف في باب الاستصحاب وهو العمدة
في ردها بقي شيء مهم وهو ان المأخوذ في موضوعها هو الاشكال كما في بعض الاخبار والاشتباه
والاجمال كما في اخرى مع انه ظاهر ان النسبة بينهما عموم من وجه حيث يجتمعان في قصة يونس ويفترق
الاول عن الثاني في قصة مريم اذ ليس هنا كفيل واقعي تردد بين الناس كما يفترق الثاني
عن الاول في موارد الاصول والامارات ومقتضى ما قرر في محله من ان عزة في الوضعيين
بالعام الغالبي وان كان احدهما اخص من الاخر وان كان هو العمل بكل منهما في مورده الا
انه لما علمنا بان انباء القرعة في الشريعة واحدة ولها ميزان واحد فوجب ان ما

ارادة الشكل في المشتبه او العكس ولكن ان الاول اولى لاستلزام الثاني التخصيص
للاكثر المستهجن لخروج موارد الاصول والامارات عنها اجماعا ولا يلزم ذلك في عكسه
ولو سلم فالامر مردد بين تخصيص ادلة القرعة بادلة الاصول والامارات وبين تقييد
المشكل بالمشتبه كما تظهر ثمرة في الموارد الخالية عنها فان المرجع فيها هو القرعة على
الاول دون الثاني لعدم الاشكال فيها بعد وجود الاصول العقلية ومن المقرر في محله
ان التقييد اولى من التخصيص ودعوى عدم كون الامر كذلك بل يكون مرددا بين تقييد
المشتبه بالمشكل او العكس ولا اولوية لاحدهما على الاخر فتوهن بايهما الاول او الثاني
مستلزم لعدم جواز العمل بها في الشكل الغير المشتبه والاخذ بالعمومات الباكرة او من غيرها
وان عكس بعضهم نظرا الى ان شهرة من علماء الاقدمين فظهر ان مورد القرعة هو المشكل
الذي لا يمكن للمكلف سلوك شيء من القواعد العقلية والنقلية ابدا فافهم واغتنم
واصله من هدايانا قوله لكنها لا تنهض قيل عليه ان لا وجه لتعليل عدم التعرض
باعراض الاصحاب في الافليس الموجود في البقاء الا اصالة الاحتياط وعدركم
العقل لوجوب دفع الضرر وبعد قيام القرعة لا يبقى احتمال الضرر كما ان ادلة القرعة
حاكمة على الاصول لو كان موردها الاشتباه والاجمال واما اذا كان هو المشكل كما
هو الاقوى فالاصول حاكمة عليها حتى قاعدة الضرر لانها ايضا مندرجة عقلية
للمكلف وقد اخذ في موضوعها فقدها كما عرفت مفصلا وعدم العلم بان المأخوذ
فيها عند المص هو الشكل لا يجوز الايراد عليه بعد احتمال كونه عنده كذلك لان
التوجيه مقدم على الايراد قوله ذكر كلام صاحب اي ذكر كلاما له الذي
ذكره في مقام تاييد ما قواه من عدم وجوب الاجتناب عن المشتبهين قوله

قوله اولا فلعموم قلت لم يذكر المص وجوب الموافقة القطعية وحرمة المخالفة كما وجه
الاجماع والاستقراء وادلة الاجتناب عن الحرام الواقعي وشيء منها لا ينفع اما الاجماع
فالمتيقن منه ما كان داخلا تحت حقيقة واحدة لا غيرها واما الاستقراء فقد عرفت منعه
في متحد الحقيقة فضلا عن مختلفها وكذا اخبار الاحتياط في الشبهة واما الادلة الواقعية
فهي وان كانت شاملة للمقام مناطا وملاكا والعقل يحكم بوجوب الامتثال بها بوجود
العلم بالصغرى والكبرى معا في حكمه الا انه محكوم بعمومات البراءة بل الاخبار الخاصة
ايضا قوله نعم بقي شيء هذا التفصيل لما احمله سابقا بقوله لا فرق واستثناء لبعض
الفروع وضد ما فيه اشكال وحاصله انه ان اراد منه بيان انه لا فرق في حكم العقل
بوجوب الاجتناب بين ان يكون المعلوم بالاجمال معلوما جنسا ونوعا كالاناء بين
المشتبهين بالبول او الخمر وكان معلوما جنسا دون نوعا ومتعلقا او لم يكن معلوما
اصلا وبعبارة اخرى لا فرق في حكمه بين طرح الخطاب التفصيلي والاجمالي خلافا
لجماعة من الاصحاب حيث حكموا بالبراءة في الثاني قوله اذا كان احد المشتبهين
ثوبا والاخر مسجدا مثال لما كان الخطاب معلوما وهو اجتنب عن النجس الا ان
نوعه وهو الا تلبس ولا تسجد غير معلوم كالجهل بان متعلقه هذا او ذاك وان
شئت قلت ان الخطاب ومتعلقه وهو اجتنب النجاسة واحدة لكن كيفية
التعلق من ترك اللبس والسجدة مختلفة وحكمه واضح كما صرح بقوله لا امكان
قوله لو تردد الامر بين كون هذه المرأة اجنبية هذا او سابقه وهو كون
احدهما بعينه مثالا لعدم كون الخطاب معلوما لا جنسا ولا نوعا ولا عينا
متعلقا فلم يظهر بينهما فرق ينفع في الحكم الا في قوله لا فرق فعلا هذا حكمه

لو قلنا بكفاية العلم بالكبرى وحده في حكم العقل بوجوب الاجتناب ولو اعتبرنا العلم بالصغرى ايضا
فلا يحكم به العقل ابدا لعدم العلم بعنوان كان اصيلا في الادلة ودعوى ان الصغرى الاصيل
المعلوم بالاجمال هو كون احدهما منهيا عنه وهو عنوان حكم الشارع بالانتهاء عنه بقوله وما
نهيكم عنه فانتهوا ارشادا الى حكم العقل به فالصغرى وجدانية شرعية والكبرى عقلية
حكم الشرع ايضا على طبقه نظرا وان الاطاعة مدفوعة بانه لا ينفع في ما رامه حيث ان عنوان
النهي عنه وان كان اصيلا الا ان الكبرى ليست شرعية يترتب على تركها العقاب مع انه مرام
كما كان الامر في خطاب اجتنب عن الخمر وامثاله كك وبعبارة اخرى فرق بين الخطابين
من جهة ان الخطابات المذكورة شاملة معقلة على عنوانات منجزة في حق الجاهل كما كانت
فعلية في حق العالم بخلاف الاحكام الارشادية فانها فعلية دائما فلا يتصور فيها
انشائية ومن البين ان حكم العقل بالانتهاء لا يكون الا بعد العلم بالمناهي في الخطاب وهي
في المقام لم تكن معلومة حتى يحكم به العقل والشرع على طبقه فتامل قوله اما النقلية ١٥
قد عرفت جريان ادلة البرائة في طلوع الشبهات لو اغمضنا عن جريان الاخبار الخارجة من
جهة ان موردها تحت الجنس وهو حاكمة على حكم العقل بعد تسليمه ولا اجماع في المقام حتى يخرج
به عن العمومات بل المظنون من طريقة الاصحاب لو لم يكن معلوما خلافه وان شئت فلاحظ الموارد
التي استظهرنا منها الاجماع تجدها كلها في تحت الجنس فالاقوى عدم وجوب موافقتها
القطعية بل جواز المخالفة كك نعم يمكن ان يقال ان النجاسات كلها من تحت الجنس لكونها
رجزا امر الله تعالى بالهجر عنه بقوله والرجز فاهجر بناء على سوقها لبيان احكام النجاسات
كما استدل به ابن زهرة ره فيصدق على في المردد بين كون احدالانائين خمرا والاخر
نجسا ان احدهما رجز وهو عنوان اصيل والعقل يحكم بالاجتناب وان قلنا باعتبار

العلم بالصغرى

العلم بالصغرى ايضا ويدخل في مورد الاجماع الذي استظهرناه في تحت الجنس وبه يجب الخروج من ادلة
البرائة الحاكمة على حكم العقل فافهم قوله وجهان بل قولان لا يخفى عدم معهوديتها بين الاصوليين
لان حكمهم بوجوب الاجتناب من جهة حكم العقل به وادلة الاحتياط عندهم محمولة على الاستحباب
او على الارشاد وعلى التقديرين لا يكون شرعيا نعم ظاهر اكثر الاخباريين ان الاحتياط في الشبهة
التحريمية شرعي كما ان ظاهر بعضهم على ما حكي عنهم في محل البحث كونه ارشاديا فنسبة القولين الى
الاصوليين نظرا الى كون وضع تلك الامور على هذا النحو كما ترى قوله واما حكمهم جواب عن
سؤال مقدر وهو ان العقاب اذا كان مترتبا على الفرد المظنون فالمقطوع اولى جزما
فلا وجه في قوله ان حكم العقل بوجوب دفع الضرر حتى مع القطع ارشادي فاجاب بالفرق بين
الضرر الذي يجب دفعه عقلا وبين ما يجب دفعه شرعا والفرد المظنون الدنيوي من الثاني فافهم
قوله ان الظن في باب الضرر طريق شرعي لا يخفى ان مجرد كونه طريقا شرعيا لا يوجب العقاب
على مخالفته الا اذا كان فيه خصوصية غير الطريقية والا فهو كالعقلي سيان في عدم استحقاق
العقاب الا على القول بحرمة التجري والعقاب عليه ولم يرض به المص ابدا قوله كما يوجب
سابقا لا يخفى ان قضية التشبيه ثبوت العقاب على الشبهة ويستحق المص في اواخر باب
اصالة البرائة ان مخالفة الطرق الظاهرية الشرعية لا يوجب العقاب الا اذا صادف
الواقع قوله نعم لو شك اراد من ذلك ابداء الفرق بين الفرد الدنيوي المذكور والظني
في حكومة حكم العقل والشرع بوجوب دفع الضرر على ادلة البرائة كما لو تعلق بغير الفرد من
الموضوعات المحرمة وان جاز للشارع الرخصة في مخالفته مع الجبران بخلاف حكمه بوجوب
دفع المذكور فانه لو سلم لكان ارشاديا مقيدا بعدم ثبوت الرخصة من الشارع وادلة البرائة
دافعة لموضوعه باثبات الجبر مع ما من الشارع التصريح بالارشادية فيه ولا التزام بعدم

ترتب شئ الا مرتبة الجبر وعقابه وعلى تقدير المصادفة لا العقاب على نفس حكم العقل بوجوب
دفعه قوله لاجل مصادفة الاحتمال والوجه فيه انه لما لم يكن المثال البيان في مسئلة شكر المنعم و
وجوب النظر في المعجزة لاستلزامه الدور فلذلك افتتح الشارح في وجوب دفع مجرد الظن
بل الاحتمال فهو مجرد قياس مع ترتب عليه اثار الواقع ونحن نلتزم ايضا بالعقاب في الشبهة
المحصورة لاجل المصادفة بخلاف مسئلتنا ونظائره من الاضرار المحتملة الاخروية فانا لا نعلم
بوجوب دفعها الا بعد العلم بان في الاثم بمجرده في وجوب دفعه فلهذا لا نلتزم بالعقاب الا
لذى المصادفة قوله الثالث اراد ان يبين في هذا الامر ان مجرد العلم الاجمالي بوجود
الحرام لا يوجب حكم العقل او الشرع بوجوب الاجتناب ما لم يتنجز عليه الخطاب كما يتولد
منه خطاب تفصيلي والا فلا يحكم به لعدم تاثيره في حقه سواء كان عدم تاثيره في جهة فقد الا
حتياج اليه بوجود الخطاب المنجز او من جهة فقد شرط من الشروط حتى لو علم نجاستها او
نجاسة احدهما تفصيلا كما لو علم بوقوع النجاسة في احد شيئين لا يمكن المكلف منه ارتكابهما
او ارتكاب واحد منهما او من جهة وجود المانع ككونه مضطرا الى ارتكاب بعض المحتملات ومن
خروج بعض الاطراف عن الابتلاء كما صرح به المص في قوله وكذا لو كان ارتكاب لا بخصوصه يجعل الابتلا
من شرائط تنجز الخطاب كالقدرة ونحوه في غاية الاشكال لان غير المنجز به ان كان مما لا يمكن الابتلاء به
عادة كالتردد بين ثوب النجس بين ثوبه وثوب سلطان الروم وان لم يمتنع ابتلاؤه به عقلا لعدم تنجزه من
جهة عدم القدرة ولو عادة لا لمجرد عدم الابتلاء اذ لا فرق في سقوط الخطاب بين كونه غير مقدور
عقلا او عادة بل الخطاب معه منجز ولو معلقا على تقدير الابتلاء لا بالنظر الى ما هو وان اقدرت
وابتليت به وان كان الابتلاء به ممكنا عادة بل كان غصبته كالاناء وظهره او الارض
او الكاسر الذي تحت يده فلا وجه لسقوط الخطاب الا وجود الصارف فلا الا هو بتية التكا

النفسانية

النفسانية والخطاب الفعلي معه وان كان قبيحا بالنسبة الى غير المبتلى به ولكن انما في المتعلق بالابتلاء
بالنسبة اليه كالفعلي المنجز بالنسبة الى المبتلى به صحيح جزما في يتطرق فيه ما هو ملاك وجوب الاجتناب
في الشبهة المحصورة وهو لزوم التناقض والتنافي بين الرخصة والحكم بالاجتناب في ذلك العنوان اذ لا
شبهة ان المنافاة كما يلزم من الرخصة في الطرفين فعلا بعد فرض وجوب الاجتناب عن الواقع كذلك
يلزم بينه وبين الرخصة في احدهما منجزا كان في الاخر تعليقا بل وكذلك يلزم المخالفة القطعية اذ يستلزم المراد
بها تحققها فعلا في اول ان الارتكاب بل المراد به كون المكلف في عرضتها ولو بعد مضي زمان كثير
اذا كانت الواقعة واحدة ودعوى انه لو قلنا بجواز استفادة الاباحة الثانية في غيره
مدفوعة بمنع دعوى كون الاباحة بالنسبة الى غير المبتلى به ايضا فعليا لان الشبهة انما كانت بالنسبة
الى الاسباب والشروط الشرعية قبل وجودها لا بالنسبة الى ما نحن فيه فالخطابات منجزة فعلا وعليه
بناء العلماء والعقلاء وح فيتعارض الاصلان ويجب الاجتناب وبالجملة فالمسلم من شرائط التنجز بالابتلاء
وعدمه هو القدرة عقلا وعادة وعدمها فافهم قوله اذا علم اجمالا فيه ان الابتلاء
بذلك الموضع من الارض ان كان من المحالات العادية فعدم تنجز الخطاب من جهة فقد القدرة
والا فعدم تنجزه من جهة كونه من مختلف الجنس وقد عرفت ان الحكم فيه هو البراءة الا ان يتكلف
في انه داخل في متحد الجنس كما تكلفنا في نجاسة الماء بجعل الجزمي الغايات الحاصلة
قوله او بوقوع النجاسة وفيه ان نسبة عدم الوجوب للاجتناب الى الاصحاب في هذا المثال يكفي
من اطلاق كلامهم وفتواهم في الثوبين المشتبهين استظهارا للاجماع عليه في المقام
اذ لم يرجع الى ان يفصل احد بين ثوبيه وبين ثوبه وثوب غيره الذي لا يمكن الابتلاء به
عادة قوله الا ترى انه لو وجد شخص لا يحتمل ان عدم تنجز العلم الاجمالي من جهة عدم
كونه في حق مكلف واحد كواجدي المني في الثوب المشترك لا لاجل عدم الابتلا

قوله وسويه ما ذكرنا يظهر لم يثبت اشكال الاصحاب بها الجواز ارتكاب ملاقي المردد بين الاناء
وظهره بل عرفهم ابراء اقتاله في قبال من تمسك بها الطهارة عن المتنجس بجواز ان يكون المراد
بها المردد بين الاناء وظهره للمتنجس ونحوه وحملها على خروج ظهر الاناء عن الابتلاء حتى يكون
ذلك ميزانا للتنجيز عن غيره واضح الفساد مع انه يجوز ان يكون حكم الاصحاب بطهارة المردد بين الاناء وظهره
من جهة اختلاف الجنس كما عرفت والرواية محمولة عليه فافهم قوله الا ان الانصاف وجه الانصاف ان
الابتلاء وعدمه من الامور القابلة للتشكيك وليس له ميزان مضبوط نظرا الى الاستهجان يختلف باختلاف
الموارد فربما يستهجن التكليف التنجيزي به عرفا كما لو علم بنجاسة ثوبه وثوب سلطان الروم ورب
مورد موهوم فيه الاستهجان كالاناء وظهره ورب مورد يتأمل فيه كالثوب والارض التي لا يبعد
ابتلاء المكلف بها في السجود والتيمم قوله ان الخطاب بالاجتناب ربما يقال ان هذا من قبيل
التمسك بالاطلاقات في الشبهة المصداقية نظرا الى ان مفهوم الابتلاء وعدمه معلوم عرفا وهو الاستهجان
الاستهجان وعدمه وان الشك في تحققه من قبيل الشك في المصداق ومن البين عدم التمسك بها فيها ذهب
عنده عنده الا ان المصنف ره ذهب الى انها مصداقية الا ان حكمها حكم مفهومية لمنع جواز التمسك
به بالاطلاقات لوجود مناط ذلك فيه وهو ان كل موضوع كان امره راجعا الى غير المكلف
من العرف او اللغة او الشرع كان بيان ذلك بيد غيره فاذا شك فيه كان المرجع هو الاصول والقواعد
ومن البين ان المقام كذلك لان المرجع في التحقيق فيه لحاظ فحصه واستهجان المبتلى به من
جهة نظر العرف لا المكلف وحده فاذا فرض تحقق الاختلاف ولم يثبت من الشرع ميزان
ميزان مضبوط كما ثبت منه في كثير الشك وخفاء الاذان والجدران فالمرجع هو الاصول
والقواعد قوله فمرجع المسئلة لا يخفى ان الابتلاء كالفهم من شرائط تصديق الخطاب التي
ليس لها دخلية في حسن التكليف والمكلف به وقبحهما وليس من شرائط الحسن والمادة

التي لها

التي لها دخلية في الحسن والقبح كي يمكن نفيها باطلاقها فارجاع المسئلة الى المطلق والمقيد كي يقع
العمومات والاطلاقات خبط عظيم فافهم قوله الا ان يقال ان المستفاد قد عرفت ان الاحتمالات
المتطرقة في الصحيحة وعدم صلاحيتها للميزان من جهة كون موردها في مختلف الجنس الذي ان
الحكم فيه اول البراءة فافهم قوله الرابع ان الثابت لعل ما ذكره قدس سره مما لا اشكال ولا
خلاف فيه في الجملة بل ما يكون المسئلة على نحو الكلية معنونة في كلمات الاصحاب حتى يكون موردا
للخلاف نعم قد عنونوا بعض فردها وهو ان ملاقي الشبهة المحصورة يجري الاول ولكن ما ذكره من ترتب
الاحكام التكليفية دون الوضعية مع كونه منشأ المراد فانه [illegible] اذ لا خصوصية للاحكام
التكليفية بوجوب ترتبها على الاطلاق والا ان يقال في باب الشبهة على وجه الافراد ان اثر
العلم الاجمالي سواء كان وضعيا كالنجاسة والبطلان ونحوهما او تكليفيا كوجوب الاجتناب
وحرمة الارتكاب اذا توقف مخالفته وترتب ضده على الاطراف كالطهارة وجواز الارتكاب
على اعمال الاصل او الامارة وفرض معارضتهما او سقوطهما فلا شبهة في ترتب اثر العلم الاجمالي
على الاطراف كما لا شبهة في عدم ترتب ضده عليها مثلا ان اثار المعلوم بالاجمال في
الاناءين المشتبهين او المشتبه بالميتة فساد الوضوء والصلاة والعقد الواقع عليها فترتب
ضدها وهو صحة الصلاة والعقد موقوف على اعمال اصالة الطهارة واصالة عدم كونه
ميتة والمفروض معارضة بمثلها فح لا يترتب تلك الاثار على الاطراف ولا الحكم
بصحة الوضوء والعقد اذا وقع على احدهما وكذا جواز الارتكاب [illegible] واما اذا
لم يتوقف مخالفته على اعمال اصل من الاصول فلا شبهة في عدم ترتب الاثر وترتب
ضده على الاطراف مثلا ان من اثاره في المسئلة بالحد وجوب الحد وترتبه على
احد الاطراف لا يتوقف على اعمال الاصل بل الشك في وجود سببه علة تامة

رفعه كما هو الشأن في كل اثر مترتب على سبب شك في وجوده والسر فيه ان الحكم المتعلق
بالمعلوم بالاجمال انما يجب امتثاله في ضمن جميع الافراد من باب المقدمة اذا كان موضوع
ذلك الحكم معلوما بالاجمال او التفصيل والا فلا يجب امتثاله في ضمن جميعها وذلك
لانه الا في بعض الاحكام المتعلقة عليه كوجوب الاجتناب وفي فسخ العقد فان موضوعها
في الانائين المشتبهين بالخمر مثلا هو ذات الخمر لانه هو الحرام الذي يجب اجتنابه والمبيع
لصحة وقوع العقد عليه ومن البين ان ذات الخمر في تلك الواقعة معلوم بالاجمال
فيجب امتثال الحكم المتعلق به في ضمن جميع الاطراف واما وجوب اجراء الحد وامثاله
من الاحكام التي يجب على الحاكم امتثالها فموضوعه هو شرب الخمر لا ذاته ومن البين
انه اذا شرب احد الاطراف لم يكن ذلك الموضوع معلوما بالاجمال ولا بالتفصيل
فلا يجب حينئذ على الحاكم امتثاله في ضمن ذلك الفرد نعم اذا شرب الطرف الاخر ايضا
يصير الموضوع معلوما بالاجمال فيجب على الحاكم امتثاله ومن هذا القبيل تنجيس الملاقي لان
موضوع اجتنب عن النجس هو ذاته وان كان معلوما الا ان موضوع اجتنب عن
ملاقيه ليس موجودا للعلم بثبوت ذلك الموضوع بملاقاة احد الاطراف لا اجمالا و
تفصيلا نعم لو فرض ملاقاة الطرف الاخر ايضا يصير الموضوع معلوما بالاجمال وبالجملة
ترتب الحكم المعلوم بالاجمال على الاطراف موقوف على ان يكون الاطراف مقدمة لامتثاله
وذلك لا يكون الا بعد العلم بكون الموضوع معلوما بالاجمال والا فلا يتنجز عليه
الحكم وما ذكرنا لا ينافي الاصل الاعلى المراد الذي ذكرناه فافهم انه دقيق قوله وهذا نظير
ما استدل به العلامة [illegible] ولا يخفى انه لا يظهر من العلامة ولا من عبارته استفادة اجتناب الملاقي
من وجوب الاجتناب بل هو ايضا لا يدل عليه شيء من الدلالات الثلث ولعله [illegible]

استفاد

استفاد ذلك من ادلة الاحرام كما لا يخفى فهو فان قلت انه وجوب الاجتناب قد عرفت عدم
جريان قاعدة المقدمة هنا لتوقفها على [illegible] مقدمة محرز لان موضوع خطاب اجتنب عن
النجس هو ذاته وان كان معلوما بالاجمال ولكن موضوع خطاب اجتنب عن ملاقيه [illegible]
اذ لا يثبت موضوع الملاقي بملاقاة احد الانائين فافهم قوله ان لك في الملاقي بالكسر ان
لا يخفى انه حتى لو قلنا بحكومة احد الاصلين على الاخر والا كما عليه المشهور فلا وجه للحكم بطهارة
الملاقي الا ما يخطر بالبال وهو ان من زمان سقوط الاصول وجود المعارضة بينها لو قلنا
بدخول جميعها تحت ادلة اعتبارها ومن البين عدم صلاحية الاصل في الطرف الاخر لمعارضة
الاصل في الملاقي لما قرر في محله من ان شرط المتعارضين ان يكون العمل باحدهما جاريا مع
قطع النظر عن الاخر ومن البين انه لو اغمضنا عن الاصل في الملاقي لم يجر العمل به في الطرف الاخر
لابتلائه بمعارضة اصالة الطهارة في الملاقى بالفتح ولا اقل من ذلك وبعبارة اخرى ان من زمان
المتعارضين كون المانع من ادخال احدهما في ادلة اعتبار المتعارضين دخول الاخر فيها ولا ريب في
عدم دخول الاصل في الطرف الاخر فيها الا لابتلائه بالاصل في الملاقى بالفتح فلا يصلح ان يكون
مانعا عن دخول الاصل في الملاقي بالكسر فيها فان قلت ليس من زمان سقوط الاصول وجود العلم
الاجمالي ولزوم المخالفة العملية من العمل بالجميع وهما موجودان في المقام فكيف يمكن دعوى سلامته
عن المعارض قلت يشترط مع ذلك لزوم التناقض بين جعل الاصول وبين الحكم
بوجوب الاجتناب عن المعلوم بالاجمال والا فمجرد وجودهما لو كان سببا للسقوط لوجب
ان يكون كذلك في الواقعتين مع انه لا يرتكب كذلك جزما ولا ريب ان التناقض لا يلزم الا
اذا كان سبب وجود الاجتناب نفس الشبهة لا وجود شبهة اخرى مسبوقة بتلك الشبهة
ولو بحسب الرتبة او وجود امارة اخرى الا ترى انه لو قامت امارة على نجاسة
احد المشتبهين او علم احدهما تفصيلا لكان الاصل في الطرف الاخر جاريا ولا وجه

الا استناد وجوب الاجتناب في احدهما الى العلم التفصيلي او وجود الامارة ومن البين ان
وجوب الاجتناب عن الثلاث ليس مستنداً الا الى العلم الاجمالي السابق وسقط اصله بعد
بمعارضة الاصل في الملاقى بالفتح لان الموجود في المقام علمان اجماليان احدهما بين الملاقى
والطرف الاخر الذي يلزمه الخطاب بالاجتناب عن النجس والثاني بينه وبين الملاقي بالكسر
الملزوم لخطاب اجتنب عن القدر المشترك بين النجس والمتنجس وبين تجريز عن الملاقي
مستند الى الشبهة الثانية بل الى العلم الاجمالي والشبهة حاصلة منه وسقوط الاصل فيها
في الملاقي بالكسر في هذه المرتبة سليم عن المعارض ولا يلزم من جعل الاصل فيه تناقض في قول
الشيخ اذ ليس لنا ان نقول لو كان الاصل جاريا فيه لوجب جريانه في الطرف المقابل
له حتى يكون الحكم بوجوب الاجتناب عن المعلوم بالاجمال لسقوط اصله في اول آن الشبهة
بسبب التعارض كان وجوب اجتناب الطرف الاخر في الشبهة الحاصلة بعد الملاقاة مستنداً
الى الاشتباه قبله كاستناد وجوب اجتناب احد الاطراف الى امارة ومن الامارات في
عدم لزوم التناقض لو جعل اصلاً للطرف الاخر فافهم فان قلت لازم ذلك
الحكم بطهارة الاناء الثالث لو علم اولا بنجاسة احد الانائين ثم علم ثانيا بان
اطراف الشبهة ثلثة حيث ان هنا علمين اجماليين ان احدهما بينهما والاخر بينها ومقتضى
استناد الاشتباه في الانائين الاوليين الى العلم الاجمالي الاول سقوط الاصل فيهما
فيبقى الاناء الثالث سليما عن المعارض مع انه مما لا يلتزم به احد قلت وجود الاصل
العلم الاجمالي الثاني مزيل للاول كاشف عن كونه شكا فليس فيه الا علما اجماليا
واحداً معارضة الاصول في اطرافه ومحل الكلام ما كان العلمان الاجماليان موجودين
في الآن الثاني وبالجملة لو لم نقل بحكومة الاصل في السبب نقول ايضا بطهارة
الملاقي من جهة سلامة اصله عن المعارض وميزان المتعارض لزوم التناقض

في قول الشارح اذ ليس لنا ان نقول لو كان الاصل جاريا فيه لوجب جريانه في الطرف المقابل له حتى يكون الحكم بوجوب
الاجتناب عن المعلوم بالاجمال لسقوط اصله في اول آن الشبهة بسبب التناقض وكان وجوب اجتناب الطرف الاخر
في الشبهة الحاصلة بعد الملاقاة مستندا الى الاشتباه قبله كاستناد وجوب الاجتناب عن احد الاطراف الى
امارة من الامارات في عدم لزوم التناقض لو جعل اصلا للطرف الاخر فافهم فان قلت لازم ذلك الحكم
بطهارة الاناء الثالث لو علم اولا بنجاسة احد الانائين ثم علم ثانيا بان اطراف الشبهة ثلثة حيث ان هنا علمين
اجماليين ان احدهما بينهما او الاخر بينها ومقتضى استناد الاشتباه في الانائين الاوليين الى العلم الاجمالي الاول سقوط الاصل
فيهما فيبقى الاصل في الاناء الثالث سليما عن المعارض مع انه مما لم يلتزم به احد قلت وجود العلم الاجمالي الثاني
مزيل للاول وكاشف عن كونه شكا فليس فيه الا علما اجماليا واحدا تعارضت الاصول في اطرافه ومحل الكلام ما
كان العلمان الاجماليان موجودين في الآن الثاني وبالجملة لو لم نقل بحكومة الاصل في السبب نقول ايضا بطهارة الملاقي
من جهة سلامة اصله عن المعارض وميزان التعارض لزوم التناقض في قول الشارح لو كان الاصل مجعولا في الاطراف لانه
لو كان مجعولا في طرف معين لكان مجعولا في الطرف الاخر والا يلزم الترجيح بلا مرجح ووجه الاول ليس في الاول
فيتعين جعله في الجميع وهو منافٍ للحكم بوجوب الاجتناب عن المعلوم بالاجمال ومن البين عدم لزومه [illegible]
الملاقي بالكسر بعد فرض سقوط احد المقابل له بمعارضة الاصل في الملاقى بالفتح فافهم قوله الا ان الكلام ليس
الغرض منه التشبيه والتنظير كون الاصل السببي في المشبه والمشبه به مزيلا للشك في المسبب حتى يقال بعدم ارتفاعه
فيهما بل الغرض تقديمه عليه ولو كانت فائدته اسقاط وبقاء الاصل في المسبب سليما عن المعارض قوله
فلذا لم نقل انه لم يثبت الملازمة بين عدم القول بما ذكره وبين القول بحكومة الاصل في السبب اذ
لعل القول به من جهة ما ذكرنا من عدم لزوم التناقض في جعل الاصل في الملاقي لا للحكومة المذكورة بل
يمكن دعوى ان علاقة السببية اجنبية عن المقام بالمرة لانها انما تجري فيما كان الاصل السببي او غيره
الاطلاق علة تامة لدفع المسبب او نحو وجه وليس المقام من ذلك لعدم ثبوت تلك العلية له بل العلة فيها
ثبوت المعارضة الدائمة بان جريانه في السبب علة لجريان المسبب من جهة تحقق المعارضة به وبقاء الاصل في
الملاقي سليما عن المعارض ولا نقض بالعلة الا هنا فتامل قوله نعم لو حصل انما وجب الاجتناب عن الملاقي

لوجه لا استنبطه يلزم التعارض والتناقض فيجعل ضمنها محكوم ولو كان ملاقياته اه لا يخفى ان قيام الملاقي مقام
الملاقى ومعارضة اصله مع الاصل في المشتبه الآخر انما يتم على مذاق القوم واما على مذاقنا حيث انكرنا شرط الابتلاء
فلا نحكم بطهارة الملاقي الا اذا بلغ عدم الابتلاء حد الامتناع العادي قوله ولو كان العلم الاجمالي قبل آه ما ذكره من حكم بالاجتناب
وانما الاشكال في سراية اجتنابها وهو مال حصر الملاقات اولا ثم وقوع الملاقاة بالفتح في الابتلاء بالفقد ذكره ثم حصل العلم الاجمالي
الملاقاة او بطرف الآخر ثم عاد المفقود الى الابتلاء حيث انه حكم بطهارة الملاقي لسقوط اصل الملاقاة بالفتح بمعارضته مع طرف
الآخر وبقاء اصل الملاقي سليما عن المعارض وتحقيق ينبني على استصحاب طهارة الملاقي الى انها كانت معارضة مع اصل الطرف الآخر وجود
فقد الملاقاة واما الآن فلملاقاة اصله بعد العود عن المعارض لسقوط معارضه بمعارضته مع اصل الملاقاة بالكسر والموضوع
عدم [illegible] على قاعدة السببية حيث قال لا يتقدم رتبته عليه وتحقيق ينجز انهما اما الملاقاة فلمعارضته اصله مع اصل الطرف الآخر
واما الملاقي فلمعارضة اصله بعد العود مع الاصل الثاني في الموجود في الطرف الآخر لان هنا قبل عود الملاقي بالفتح
علم اجمالي وقد تولد منه الخطاب بالاجتناب عن الفرد المنحصر بين النجس والمتنجس [illegible] لسقوط الاصل في
الملاقي بالكسر والطرف الآخر فلما فقد [illegible] فيهما مع الخطاب المعلوم اجمالا وكذا بعد عوده اليه علم اجمالي بتوجه
الخطاب بعين النجس المردد بينه وبين الطرف الآخر والاصل الفعلي هنا وان سقط لمعارضته باصل الملاقي بالكسر
الا ان الاصل الثاني في المتعلق على تقدير عدم المعارضة يعارض الاصل الفعلي الموجود في العاير فيتساقطان فيبقى
كما انه اتضح فتامل قوله وان كان بعد آه لا يخفى انا قلنا بكفاية العلم بالكبرى في حكم العقل بوجوب الاحتياط في
[illegible] الحكم به في ما كان الاضطرار قبل العلم الاجمالي لمكان العلم بها فيه قبلنا باشتراط العلم بالصغرى ايضا
فاللازم الحكم بالبراءة في الموضعين لانتفائه فيهما بروية كل موضع حدث في الاطراف حادثة توجب زوال
العلم بالصغرى وحيث قد عرفت كفاية العلم بالكبرى كما عرفت هو انضمام المتيقن هو الحكم بالاحتياط في [illegible]
[illegible] فلا وجه للاحتياط في الثاني [illegible] والفرق بين سبق الاضطرار وتأخره بقضاء قاعدة الاشتغال او [illegible]
[illegible] بعد الاضطرار في الثاني دون الاول [illegible] العلم بالاشتغال فيه من جهة عدم تنجز المعلوم بالاجمال [illegible]
استصحاب الاشتغال عنده او عنده [illegible] واما قاعدته [illegible] حجة [illegible] لان الشك في بقاء التكليف وعدمه
اذا كان مسببا عن الشك في الامتثال وعدمه فلا ان الاشتغال [illegible] اذا كان مسببا عن الشك في انعدام موضوع

الملاقي ج

المطلق [illegible]

او تخييري وموضوعها [illegible] تعريف الوجوب والوجوب [illegible] في المبادي الاحكامية فقد راجعه [illegible]
من ان موضوع كل مسئلة الخ قوله وتسمية [illegible] بالواجب مجاز في الحقيقة تسمية باسم ما يؤول اليه اه
مراده قدس سره كما يظهر من ظاهر هذا الكلام ان اطلاق الواجب على الواجب المشروط قبل حصول شرطه
مجاز بقرينة الاول لانه يصير واجبا بعد حصول شرطه فيقتضي قبل حصوله انه واجب كالحج قبل
حصول الاستطاعة فانا نطلق عليه الوجوب قبل حصوله باعتبار انه يصير واجبا بعد حصوله [illegible] الكلام
في الاطلاق ليس [illegible] كما حققه الفاضل المحقق في حاشيته على المعالم فقال ولا يذهب عليك ان
اطلاق الواجب على الواجب المشروط قبل حصول شرطه ان كان من جهة ثبوت العنوان له ولو
لوحظ الاطلاق بملاحظة تلبسه به في المستقبل فلا ريب في كونه مجازا للاتفاق على كون المشتق
مجازا في المستقبل وان كان بملاحظة حال تلبسه به فرادا كونه واجبا عند حصول شرائط وجوبه
كان اطلاق الواجب عليه حقيقة وان لم يكن تلك الشرائط حاصلة عند الاطلاق كما تقول
ان الحج والزكاة من الواجبات في [illegible] شريعة الاسلام فان المقصود بذلك وجوبها
عند وجود [illegible] شرائط الوجوب من غير ان يكون هناك تجوز في الاطلاق فالظاهر [illegible]
جماعة ان اطلاق الواجب عليه قبل حصول الشرط على سبيل المجاز ليس على ما ينبغي
[illegible] مراده قدس سره ان [illegible] في المسئلة [illegible]
الوجوب [illegible] خصوص الوجوب المطلق [illegible] واجب مشروط
ويمكن [illegible] العنوان بالمطلق [illegible] العنوان
[illegible] ان النزاع في المطلق [illegible] حقيقة في الواجب المطلق و [illegible] مجاز في
الواجب المشروط [illegible] فاضل المحقق في حاشيته على المعالم [illegible] كون الامر المطلق
حقيقة في [illegible] خصوص الواجب المطلق فاذا اطلق الامر الواجب المقيد كان مجازا

قوله ولذا [illegible] المطلق آه

قوله الثانية ان الامر المطلق

استناداً الى التبادر الى الامر حال الاطلاق الى المطلق فيكون مجازاً في غيره وهو ضعيف كما لا يخفى ولو كان
كذلك لكان جميع الاوامر الواردة في الشريعة مجازات لوضوح كونها مقيدة بشرائط
عديدة منها البلوغ والعقل وتبادر اطلاق الامر في المطلق الاطلاقي حاصل من اطلاق الاطلاقات
لكون التقييد على خلاف الاصل كما هو الحال في سائر الاطلاقات وثانيها استحقاق العبد
للذم اذا كان تاركاً للامتثال ومعتذراً بان امر المولى لعله كان مشروطاً لو تبيّن ذلك ان المولى اذا امر عبده
بامر مطلق وترك العبد الامتثال معتذراً بان الامر لعله يحتمل ان يكون مشروطاً فيه بواجب الفعل
واستحقاق العبد للذم كاشف عن ان الامر حقيقة في الوجوب المطلق والا لم يكن مستحقاً للذم وفيه ان
هذا الدليل اعم من المدعى اذ المدعى كون الامر ظاهراً في المطلق ظهوراً وضعياً والدليل لو كان الظهور
اطلاقياً كما ذهب اليه الفاضل المحقق في حاشيته على المعالم والفاضل المدقق صاحب الفصول عليه الرحمة
لانهما قائلان بان الامر حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب المطلق والمشروط ولكن الامر
اذا اطلق مجرداً عن القرينة ينصرف الى المطلق وهذا الدليل هو استحقاق الذم على طريقهما
ايضاً كما لا يخفى على المتامل ولذلك اشتهر لو كان الامر ظاهراً في المطلق بل ان الحكمة العقلية
كما ذهب اليه المحققين لانهم [illegible] ايضاً بان الامر حقيقة في القدر المشترك لكنهم قائلون
بان الامر اذا اطلق عند تجرده عن القرائن ظاهر في المطلق بل ان الحكمة التقييد لان العقل
اذا لاحظ [illegible] ان الآمر اطلق الامر خالياً عن القرينة يحكم بانه مطلق لانه لو كان
مشروطاً لكان على المولى ان يقيده والدليل المذكور على هذا الطريقة ايضاً كما لا يخفى على
من له ذوق سليم وفهم مستقيم فهذا دليله اعم من المدعى وهو لا يثبت المطلوب وثالثها
اصالة عدم التقييد بيان انا اذا وجدنا امراً من الآمر خالياً من القرينة وشككنا انه مطلق او مشروط
فمقتضى انه مطلق وهذا ينفع في حال المشروط باصالة عدم التقييد وفيه ايضاً ان هذا الدليل فاسد

ذاهبه

علی نہر

يتوارد ان على محل واحد كالسواد والبياض فانهما لا يجتمعان في محل واحد لكن [illegible] ذكر من ان بقية
المحل حال السواد ومكان منها عليه وهذا الشرط مفقود بالنسبة الى ارادة الازالة والصلوة مثلاً
ومحل الصلوة هو الجوارح وليس محلهما واحداً منها فالاولى ان يعلل الاخير عليه بانه لا يكونان متنافيين لقوله تعالى
لقوله لا تقالي ان القائم بالكلام مع بالنسبة الى الارادة المفروضة وارادة ذلك الضد اذ لا شك لو فرض ان
المغايرة بينهما ~~والمقصود من هذا الكلام انا اذا قلنا بان ارادة الازالة وارادة الصلوة لا يجتمعان لا~~
متضادة والمقصود من هذا الكلام اثبات الدور في الارادتين لانه اذا ثبت المغايرة بين ارادة
الازالة وارادة الصلوة اذ لا يمكن اجتماعهما ذاتاً يلزم الدور جزماً لان ارادة الازالة يتوقف على عدم ارادة
الصلوة اذ انتفاء احد الضدين مقدمة لوجود الضد الآخر من جهة ان عدم الضد شرط في حصول
الآخر وعدم ارادة الصلوة يتوقف على ارادة الازالة لما ذكرنا من ان وجود احد الضدين سبب لانتفاء
ضد الآخر فيلزم الدور غاية الامر اختلاف جهة التوقف من الجانبين فان [illegible] توقف ارادة الازالة على عدم
ارادة الصلوة توقف المشروط على الشرط وتوقف العكس توقف المسبب على السبب وهو غير مانع من لزوم الدور
ثم اجاب عن ذلك الفهم بقوله انا نقول ان ارادة الفعل وعدمها انما يتفرع عن حصول الداعي وعدمه فقد
لا يوجد الداعي الى الضد فيتفرع عليه عدم ارادته من غير ان يتسبب ذلك عن ارادة ضده بوجه من
الوجوه وقد يكون الداعي اليه موجوداً لكن يغلبه الداعي الى المأمور به فلا يكون عدم ارادة الضد مستندة
الى ارادة المأمور به ليكون توقف ارادة المأمور به على عدم ارادة ضده موجباً للدور بل انما يستند
الى ما يستند اليه من غلبة الداعي الى المأمور به ومغلوبية الجانب الآخر الباعث على ارادة المأمور به وعدم
ارادة الآخر فيكون وجود احد الضدين وانتفاء الآخر متسنداً في الجملة الى علة واحدة من غير ان يكون وجود
احدهما علة في رفع الآخر ليلزم الايراد ولا ينافي ذلك توقف حصول الفعل على عدم ارادة ضده كما
سيجيء بيانه ان شاء الله تعالى انتهى والغرض من هذا الكلام دفع الدور الوارد في الارادتين بتقريب ان
~~الازالة او الصلوة [illegible] حصول الداعي الى كل واحد منهما وعدم~~ ارادتهما الارادة وعدمها منشعب

...ترك الحرام على تقدير وجوده في بعض الموارد كما في الخروج عن مكان يعلم انه لو بقي
...ج فيه بسبب ما من زنا او شرب خمر او غيبة او استماع غيبة او نحو ذلك فوجب الخروج
...المعصية فذلك الخروج الذي هو فعل من الافعال مقدمة لترك المعصية في تلك الموارد ولما
...ان الترك مقدمة للفعل في جميع الموارد بل المثال المذكور الآن يتحقق منه ما ذكرناه من اختلاف الموقوف
والموقوف عليه كما ذكرناه في الجواب عن دفع الدور في ذلك المورد الآن كلامه قدس سره خال عن الاشارة
الى ذلك غير دفع الدور وقوله ره قوله مع انه محال الظاهر انه اراد منه لزوم الدور ليس بسديد لان الظاهر ان من
مراد السلطان قدس سره بقوله محال هو الدور ليس على ما يتخيل انه محقق للمحال في المقام لغير الدور فكلامه صريح في ذلك الظاهر في
دعوى قطعية في الاستهلال قوله وهو غريب من سابقه لان المقامين متغايران الظاهر انه ره اراد بان
ايراد الدور ههنا غريب من سابقه الذي هو انكار كون الترك مقدمة للفعل لان الدور انما يلزم اذا كان
الموقوف والموقوف عليه متحدين واما اذا كانا متغايرين فلا يلزم الدور
متغايرين اي الموقوف غير الموقوف عليه الظاهر انه ره اراد بتغاير المتقابلين كون ترك الصلوة مثلا مقدمة
لفعل الازالة وكون فعل الازالة مقدمة لترك الصلوة مقدمة لترك الازالة انه فهم من كلام السلطان ما حققنا
من ان مراد السلطان ره بالضدين المعروفين في كلامه الذين اخصها لفظ الترك او الاعم
لفظ الفعل وجود الضدين المتنافيين في كلامه الفعل امرا واحدا
ويؤيد على ذلك اي على انه ره فهم من كلام السلطان قدس سره ما بيني قوله بعد ذلك وان اراد ان ترك
الضد كما انه مقدمة لفعل الضد الآخر على ما قلت ففعل الضد الآخر ايضا علة لترك هذا الضد لانه ره حمل لفظ الآخر
الضد ومعطوفه اشارة الى الضد لكون الضد الثاني مغايرا لا متحدا كلامه ره ان ترك الصلوة مثلا
كما انه مقدمة لفعل الازالة مقدمة لترك الصلوة وما كان في هذا الاحتمال الثاني تحقق الدور

على انه

يا باب العلم ادركني

لان الامر والنهي يتعلقان على الافعال المقدورة فاذا لم يمكن تعلق الطلب الا بما هو حرام تكون
الكون منه الامور التي تصدر من المكلف اضطرارا والحيض في ضمنه ترك الزنا على سبيل الاضطرار وحينئذ
فاذا لم يمكن فعل الزنا حراما لم يكن تركه حراما حتى يتعلق به انه قد يتخلف عن ذلك لو فرض ان
الصادف وان ثبت ان تركه الزنا بحيث المكلف قطعا في ضمن الامور المذكورة التي تصدر منه على سبيل الجبر
فاذا كان حاصلا لم يكن مقدمة للطلب ولا يلزم تحصيل الحاصل فاذا ثبت ان الكون الذي هو من الافعال
وجميع الافعال الحاصلة بان صدور ما عدا الكون
باختياره بحيث قدرته اذ هو قادر على السكون الطويل مثلا لو فرض بالحركة وعلى ان لم يرد على الفرد قدس سره
يكون مرفوعا له لانه اذا كان صدور الامور المذكورة التي هي عبارة عن عدم الكون الذي من الكون
فلا محالة يحصل في ضمنه ترك الزنا فتكون الامور المذكورة مقدمة لترك الزنا فيكون واجبا
وح يلزم قول الكعبي من انه لا مباح اذ كل فعل من الافعال الصادرة من المكلف مقدمة للترك الحرام
ويمكن الا يمكن ان يكون ومنها لان الاحكام الخمسة تتعلق بافعال الاختيارية لا غيره ومنها الامور الخارجة
عن حقيقتها من اثارها لا يمكن ان يقال ان فاعل تعلق الاحكام المذكورة لكون المتعلق اختياريا لا من
ان يكون من قبيل الافعال او لا لان كل امر اختياري يتعلق به حكم من الاحكام الخمسة من قبيل
لا شبهة في ذلك تعلق الطلب بالترك وليس فعلا فليس تعلقه به الا من جهة كونه اختياريا
فعلى هذا فيكون ذلك الذي هو امر اختياري راجحا لوجه المجبر على مذهب الكعبي فلا يرد
ما ادعاه ويكون اشكال الدور باقيا بحاله قوله ومع عدم التخلف فلا يتوقف عليه فالظاهر يريد ان
قد لا يتخلف عن الافعال ومع ذلك لا يتوقف عليه حتى يكون الفعل مقدمة للترك
...توقف في الصارف وهو مقدمة له كما ذكرناه في الجواب لكن قوله فالظاهر اشارة الى التسليم
ببعض الموارد كما في المثال المعروف لكن التقييد بالغالب كما يعرف فيما بعد ذلك ايضا هو التسليم

ب على فعل الازالة من باب ان فعله دائما بالمقدمية وفعل الازالة يتوقف الضم على ترك الصلوة

ان ترکها مقدمة لفعله فح يلزم توقف الشيء على ما يتوقف عليه وهو محال

بالدور ... على المعالم كلام في دفع الدور ... على الحاظ فقد انه قال في الحاشية ويرد على الثاني ان الاوران وجه

من موانع وجود الضد الآخر مطلقا فلا يمكن فعل الاخر الا بعد ترکه وليس وجود الآخر الا شانية لو ... تركه ذلك الضد

اذ الا بغير ... في ترك الشيء وجود المانع منه فان انتفاء حكم ... من جزاء علته التامة علة تامة لتركه ومع استناده الى احد

من تلك الاسباب لا توقف له على ... المفروض ... الدور

ولا يمكن فعل الازالة الا بعد ترك الصلوة اذ انتفاء ... ان وجود الصلوة مثلا مانع من وجود الازالة

على ايجاد الازالة في الخارج فصار فعل الازالة موقوفا على ترك الصلوة واما وجود الازالة فليس سببا فعليا لترك

الصلوة بل هو سبب شأني لتركها بمعنى انه لو لم يكن الاسباب الآخر كان فعل الازالة سببا فعليا لتركها لان السبب في ترك الصلوة

ليس منحصرا في وجود الازالة اذ قد مر ان ... تحقق الصلوة في الخارج لا بد من تحقق جميع مقدماتها التي هي عبارة

عن العلة التامة التي هي عبارة ... المقتضي وجميع الشرائط وفقد الموانع التي منها وجود الازالة اذ من الضرورة

امتناع المعلول بدون وجود العلة وقد علم ان انتفاء كل واحد من الاجزاء والعلل علة تامة لانتفاء المعلول الذي هو الصلوة

مثلا ومع انتفاء الصلوة ليس مستندا الى وجود المانع الذي هو الازالة بل مستند الى احد من تلك الاسباب ومع استناد

ترك الصلوة الى احدها لا يكون موقوفا على فعل الازالة حتى يقال ان فعل الازالة موقوف على ترك الصلوة

وهو موقوف على فعل الازالة فح يلزم الدور المحال ثم اورد على نفسه بقوله فان قلت انه مع فرض انتفاء سائر الاسباب

وانحصار الامر في السبب المفروض يجيء الدور وهو كاف في مقصود المجيب تفصيل ذلك المرجع انا نفرض الكلام

فيما اذا وجد ... في جميع فيما اذا تحقق للصلوة جميع المقتضيات والشرائط وفقد

جميع موانعها الا فعل الازالة الذي هو مانع من الصلوة ... ترك الصلوة في فعل الازالة فح يلزم الدور

لان فعل الازالة يتوقف على ترك الصلوة بناء على ان انتفاء المانع مقدمة لحصول الممنوع وترك الصلوة ح

موقوف ...

يتوقف على فعل الازالة اذ هو السبب المنحصر لتركها ... فيلزم توقف الشيء على ما يتوقف عليه

في مقصود المجيب اذ الا فرض في بطلان الدور بانه ما وقع في مورد خاص او ... فاجاب عن ذلك بقوله قلت

انحصار السبب الذي ... الترك في فعل الضد فاسد لكونه مسبوقا بارادته وهي كافية في سببية الترك لوضوح ان

الداعي الى احد الضدين صارف عن الآخر فلا يتحقق استناد الترك الا اليه بالفعل في شيء من الصور تفصيل ذلك المختصر

ان حصر السبب المؤدي الى ... ترك الصلوة منحصرا في فعل الازالة ممتنع جزما اذ ذكرنا مرارا ان

وجود الشيء في الخارج لا بد من تحقق جميع المقدمات ... تحقق الازالة الشيء ... لا بد

في الخارج الا بعد تحقق جميع المقدمات فالازالة شيء من الاشياء وهو لا يصدر من المكلف الا بعد وجود

جميع مقدماتها التي هي عبارة عن العلة التامة واسبق جميع المقدمات هو الارادة اذ الشيء لا يصدر من الانسان

الا بعد قصده او تصوره ... ومن الواضحات ان

ارادة الضد صارف عن الضد الآخر فتكون ارادة الازالة التي هي اسبق مقدمات الازالة صارفة

عن الصلوة وهي كافية في استناد ... ترك الصلوة اليها فلا يتحقق استناد

ترك الصلوة الى فعل الازالة لانه مسبوق بارادته وهي صارفة عن الصلوة محضا ... انه ليس

مقام يوجد فيه كون ترك الضد مستندا الى وجود الضد الآخر لوضوح ان الضد الآخر مسبوق بارادته

وهي صارفة عن ذلك الضد ثم اورد على نفسه الجم بقوله لا يقال انه يجري الكلام المذكور بالنسبة الى ذلك الى

الداعي الى المامور به المضاد لضد المامور به ... لذا الى ... فيعود لزوم الدور بالنسبة اليه توضيح ما افاده ان

في ... الكلام انه في مورد انحصار ... ترك الصلوة على فعل الازالة ... الدور ... بتقريب

الازالة يتوقف على ترك الصلوة وترك الصلوة لا يتوقف على فعل الازالة ... يتوقف على ارادة الازالة

يلزم الدور ولكن ننقل الكلام الى ... بالنسبة الى ارادة فعل الازالة مع وجوب الصلوة فنقول ان ارادة الازالة ... مثلا

وفعل الصلوة متضادان ... لانه لا يجتمع معها ... فاذا كان بينهما التضاد يتوقف ارادة الازالة

بابا العلم الدرکی

بر ایجاده ولا فهو لا یحتاج الی الایجاد ثانیاً وذهب اخرون الی ثالث بمعنی ان السکون الموصوف بوصف الذکور سکونات

[illegible] ان الموجد السکون فی کل آن من ذلک الزمان الطویل ایجاد ابعد ایجاد [illegible] من القائلین بالبقاء

الی ان الباقی فی بقائه یحتاج الی مؤثر مبقی فی کل آن من ذلک الزمان [illegible] فی کل آن تأثیر او ذهب [illegible]

الی ان الباقی [illegible] یفتقر فی بقائه الی العلة المبقیة فی زمان کما لا یحتاج الی العلة الموجدة بل تکون العلة الموجبة [illegible]

العلة المبقیة فما ذکره ره مبنی علی القول بالبقاء وعدم احتیاج الباقی الی المؤثر [illegible] العلة الموجدة الی العلة المبقیة وهو ضعیف [illegible]

فی المسئلة [illegible] ما ذکره ره مبنیاً علی القول المذکور لانه ره [illegible] الفرق بین الفعل والترک [illegible] المکلف عن

کل فعل [illegible] لا یتوقف الترک علی شیء من الافعال وهو لا یتحقق الا بذلک القول السخیف [illegible]

لعدم بقاء الاکوان او قلنا باحتیاج الباقی فی بقائه الی مؤثر [illegible] المکلف عن فعل لان [illegible] الکون [illegible]

مع فعل من الافعال فلا یتحقق [illegible] المکلف عن فعل و [illegible] ضعف القول فی المسئلة [illegible]

السکون الطویل سکونات متعددة متجددة ولیس السکون الحاصل فی الزمان الذی [illegible] السکون الحاصل فی الزمان

الثانی والاجزاء منه بحیث لا یصدق السکون علی السکون الحاصل فی الزمان الذی [illegible]

الی انضمام الثانی الیه ومع ذلک [illegible] ذلک القول السخیف [illegible]

الامام [illegible] قدس الله [illegible] [illegible]

المکلف اذا ترک [illegible] ویسکن [illegible] فهذه الامور [illegible]

کانت [illegible] خارجاً عن قدرة المکلف بحیث یکون المکلف مضطراً فی [illegible] الامور [illegible]

تلک الامور [illegible] قدرته بان [illegible] [illegible] المکلف [illegible]

[illegible]

لان

بابا العلم الدرکی

علی التقدیر تسلیم التوقف احسن [illegible] التوقف وانه من باب الاستلزام فاذا کان مراده ره من المتقابلین [illegible]

ان [illegible] الدور [illegible] اغرب [illegible] الذی هو الکار [illegible] الترک للفعل لان الدور انما یلزم اذا کان الموقوف [illegible]

وان [illegible] متغایرین [illegible] الدور [illegible] فیه من قبل [illegible] لان المتقابلین متغایران [illegible] بالتغایر دون [illegible] التوقف [illegible]

من عدم لزوم الدور مع تسلیم التوقف یعنی ان فعل الازالة وان کان موقوفاً علی ترک الصلوة وفعل الصلوة [illegible]

کان موقوفاً علی ترک الازالة الا انه [illegible] ان ذلک لا [illegible] له بلزوم الدور لان توقف [illegible]

فعل الازالة علی ترک الصلوة مقام وتوقف فعل الصلوة علی ترک الازالة مقام آخر [illegible] الموقوف [illegible]

[illegible] فلا یلزم الدور وفیه بان [illegible] ره من کلام السلطان قدس سره من ان السلطان اراد [illegible] الضدین [illegible]

[illegible] لفظ الضدین المتنافیین [illegible] وهو [illegible] خلاف [illegible] الا انه قوله

ان ذلک لا یستلزم الدور ضعیف جداً [illegible] اذ لیس مراد السلطان لزوم الدور [illegible]

[illegible] الذین هما کون [illegible] ترک الصلوة مقدمة لفعل الازالة [illegible] فعل الصلوة مقدمة

[illegible] الازالة [illegible] لانه لو کان ذلک مستلزماً للدور [illegible] ان یکون کل مقدمة [illegible]

للدور اذ [illegible] المقدمة یتوقف علی المقدمة [illegible] یتوقف علی [illegible] انه لا یلزم الدور [illegible]

[illegible] الدور [illegible] من [illegible] فی النسبة [illegible] ذلک الا [illegible] العلماء قدس [illegible] [illegible]

قدس سره [illegible] مراده من لزوم [illegible] ان [illegible] وجود احد الضدین کما انه مانع عن وجود الضد الاخر [illegible]

وجود الضد الاخر [illegible] مانع عن وجود ذلک الضد فکما ان ترک الصلوة [illegible] لو کان مقدمة لفعل [illegible]

[illegible] الازالة [illegible] الصلوة [illegible] ترک الازالة [illegible] فی طرف الازالة

بانه لو کان ترک الازالة مقدمة لفعل الصلوة فکون [illegible] فعل الازالة مقدمة [illegible]

[illegible] الصلوة [illegible] [illegible] یلزم الدور [illegible] اذ ترک الصلوة [illegible] یتوقف

يا باب العلا ادركني

ثم على ترك الصلوة او ترك الصلوة على ارادة الازالة فيلزم الدور المستحيل ثم اجاب عنه
بقوله انا نمنع من ثبوت المضادة بينهما ومجرد امتناع الجمع بين الامرين لا يقتضي المضادة اذ قد يكون الامتناع
لغرض كما في المقام فان امتناع اجتماعهما من جهة مضادة الضد الموصل اليه على ارادة ذلك الضد لتعلقه
امتناع اجتماع الارادتين ولذا كان ما نحن فيه عن ذلك الضد كيف ومن البين ان ارادة احد الضدين لا توقف
على ترك الضد الاخر لوجه من الوجوه ولذا الصحيح استناد ذلك الترك الى ترك الارادة دون العكس
لا يخفى على المتدبر ان ارتفاع اللثام عن وجه المرام يحتاج الى تطويل الكلام فنقول بعون الله الملك العلام ومتمسكا بعروته
الدائم ان التعبير بالمنع من ثبوت المضادة كالكشف عن ان لزوم الدور مبني على ثبوت المضادة والا لم يكن
ولتقرير منع ان توقف ارادة الازالة مثلا على ترك الصلوة وهو عليها مبني على ان يكون كل واحد
منهما مانعا عن الاخر وكون كل واحد منهما مانعا عن الاخر يتوقف على ثبوت المضادة بينهما وهي في معرض المنع اذ
لعين لنا ثبوت المضادة بينهما الا امتناع اجتماعهما وهو يتخلف عنه الا ان مجرد امتناع الجمع بين
الازالة والصلوة لا يثبت المضادة بينهما اذ قد يكون الامتناع عرضيا كما في [illegible] لوازم
مع ضد الاخر فانهما لا يجتمعان لو سلم عدم اجتماع [illegible] مع ذلك [illegible] باجتماع ذلك الا
مع ضد الاخر وما نحن فيه من هذا القبيل الا ان عدم اجتماع ارادة الازالة مع الصلوة من جهة عدم اجتماع ارادة الازالة
مع ارادة الصلوة [illegible]
لانهما لا يمتنع اجتماعهما [illegible] يمكن بينهما منافية فاذا كان عدم اجتماع ارادة الازالة مع الصلوة
عرضيا لم يثبت المضادة بينهما الا ان مجرد امتناع الاجتماع لا يقتضي المضادة لو كان عدم اجتماعهما
لذاتيهما تحقق المضادة وهو مختص المقام فليس كل واحد منهما موقوفا على الاخر فيرتفع الدور ولذا قال بعد ان الا
انهما يمتنع اجتماعهما كان ارادة الازالة مانعا عن فعل الصلوة ومن الواضحات والمعلومات ان ارادة الازالة لا توقف
على ترك الصلوة بل يتوقف على ترك ارادتها ولهذا ذلك لا يصح استناد ترك الصلوة الى ترك
ارادتها دون ان يستند ترك ارادتها الى ترك ما به ترك ارادتها نسبته الى ارادة الازالة وقد يقرر
منع المذكور بوجه آخر كما افاده الاستاذ دام ظله وحاصله ان [illegible] التضاد بين الامرين جواز توارد كل منهما
على محل واحد الا ان الضدين لا يتم عرفوهما بانهما امران وجوديان لا يجتمعان في محل واحد بل يتواردان

آخر الوقت لوضوح عدم ترتب العقاب على مجرد الترك في الاول والوسط فلا نافيه القائل ويقع
في غير آخر الوقت بالوجوب بمعنى آخر وهذا التوجيه معيب جدا لان نسبة استحقاق العقاب الى الترك في
الاول والآخر نسبة واحدة فان الترك في الآخر مع الفعل في الاول لا يتحقق باستحقاق العقاب
كما ان الترك في الاول مع الفعل في الآخر لا يتحقق ذلك ولو حصل الترك فيهما كان نسبة الذم واستحقاق
العقاب الى الاول والآخر على نحو سواء وهكذا الى ان وجوب المتنازع فيه من كونه مختصا بآخر الوقت
او اوله او لا يكون مختصا بشيء منهما بل للمكلف ايقاع الفعل في اي جزء شاء من الوقت هو الطلب الحتمي
او استحقاق العقوبة او الذم بمخالفته وليس لمعنى آخر لو اراده احد ما يتصور زمان في الشرعيات واراده
العقوبة منه في آخر الوقت ومعنى آخر منه في آخر الوقت او وسطه مع الوجوب [illegible] ما يتصور زمان فيتسع جدا
ومنها ان معنى اختصاص الوجوب بآخر الوقت انه ظرف للوجوب او كاشف عن سبق الوجوب فان
المكلف ان ادرك آخر الوقت ولم يمكن اتيانه بالفعل قبله كان الآخر ظرفا للوجوب وان كان اتيانه قبله
كان كاشفا عما وقع قبله واجبا وان لم يبق الى آخر الوقت على صفة التكليف لم يكن آخر الوقت ظرفا ولا كاشفا
وهذا ايضا معيب لان ظرفية آخر الوقت للوجوب وكاشفيته عن سبق الوجوب على تقدير البقاء الى آخر
الوقت على صفة التكليف تقتضي عدم اختصاص الوجوب بالاول ولا بالآخر فهو وارد على التقدير المذكور
لو اتى بالفعل في اي جزء من اجزاء الوقت كان واجبا فلا يندفع به النزاع المذكور وان اراد من كلامه
ان ادراك آخر الوقت على صفة التكليف شرط للوجوب بل لو كان الفعل واقعا فيه او في قبله فهذا في الحقيقة
معنى آخر غير ما ذكر في التوجيه ومنها ان مراده ان الوجوب مختص بالآخر وتسمية ما وقع في الاول واجبا
تجوز لقيامه مقام الواجب من جهة كونه مسقطا له والا فالواجب في الحقيقة ما يقع في الآخر وهذا ايضا
مريض لان هذا التوجيه يؤول الى ان الفعل الواقع في الاول ليس واجبا حقيقة بل هو نفل
وهذا هو عين القول السابق من اختصاص الوجوب بآخر الوقت لان اصحاب القول السابق لا ينكرون
تسمية ما وقع في غيره بالواجب فلا يكون الاختلاف بينهما لفظيا ومنها انه انما يقول باختصاص الوجوب
به اذا بقي اليه وهو على صفات المكلفين ولم يكن ادى الفعل في غيره لا مطلقا وهذا التوجيه ايضا ضعيف لانه
ما يرجع الى عدم اختصاص الوجوب بالآخر في حق من ادركه وهو على صفات التكليف وكذا اتى بالفعل
في الاول او في غيره مما عدا الآخر فاما ان يكون لتوسعة الوقت في حقه فيكون كل على ما فرض من

لزوم جواز ترك الواجب او تخصيص الوجوب بالجزء من الوقت الذي وقع فيه الفعل وان لم يكن هو
الاخير ولا الآخر فيكون قولا آخر في المسئلة غير الاربعة المعروفة من اقوالها ومنها ما ذهب اليه المحقق [illegible]
ره في حاشيته على القوانين من ان الحق اختصاص الوجوب بالآخر [illegible] ان ادراك
آخر الوقت شرط للوجوب وهو كما ترى وعليه فعلى القول باختصاص الوجوب بآخر الوقت بناء
على ان يكون معناه ان ادراك آخر الوقت شرط لوجوب الفعل فيحصل الفرق بينه وبين سابقه
الذي هو قول بعض الحنفية ان آخر الوقت عند بعض الحنفية يكون من قيود المأمور به واما
على هذا القول فيكون ادراك آخر الوقت جزء للموضوع وهو المكلف فكأن الشارع قال
ايها المكلف المدرك لآخر الوقت افعل الواجب الصلوة مثلا نظير ذلك الاستطاعة [illegible]
جزء الموضوع في الحج لان الخطاب يتعلق بالمكلف المستطيع فكأنه قال ايها المستطيع حج ثم اعلم
ان ما ذكره من التوجيهات انما يصح اذا كان كلام القائل بالاول صريحا او ظاهرا
باختصاص الوجوب بآخر الوقت حتى يحتاج اليها دفعا للتدافع المذكور واما على ما ذكره العلامة
من خلو كلام القائل عن ذلك فلا يحتاج الى التوجيهات البعيدة والتحقيقات الدقيقة لعدم حصول
التدافع وقال [illegible] فيما عنه ذكر هذا القول ان الصلوة المفعولة في اول الوقت موقوفة
فان ادرك الفعل آخر الوقت وهو على صفة المكلفين كان ما فعله واجبا وان لم يبق
على صفة المكلفين كان نفلا وهذا كما ترى لا اشارة فيه على اختصاص الوجوب بالآخر
وقد حكاه عنه كذلك في التهذيب وشرحه للبيب وغيرهما من غير اشارة الى الحكم باختصاص
الوجوب بالآخر مع جعلوه مقابلا للقول بالاختصاص بالآخر ويشهد لما ذكر ان هذا [illegible] كلام
العضد ره حيث لم يتعرض لعده من القول المذكور وكيف كان [illegible] من [illegible] المذكور انكار
اختصاص الوجوب بالآخر على الحكاية ولا [illegible] الواجب الموسع ضرورة ان الفعل
وجب في تمام الوقت لو ادرك آخر الوقت مستجمعا لشرائط التكليف والا لم يكن واجبا بالنسبة
اليه والحاصل انه على ذلك شبهة اخرى في الواجب الموسع غير الشبهة المذكورة فيه وهي
انه لو خرج المكلف عن صفات المكلفين فجأة بعد دخول الوقت لم يتحقق العصيان فيجوز
له الترك بلا بدل وهو لا يجامع الوجوب وهذا بخلاف ما لو كان على صفات المكلفين في الآخر لعدم
جواز تركه اذن في شيء من اجزاء الوقت مطلقا الا [illegible] ذلك الى بدل وهو لا ينافي الوجوب

قوله و على

قوله وعلى ما اختاره من كونه من باب التخيير في الاتيان [illegible] في كل من الازمنة بدلية العزم [illegible] اولا
اعلم انه لا اشكال عند القائلين بالتوسعة في جواز تأخير الموسع عن اول الوقت ووسطه كما انه لا اشكال في تعين الاتيان
بنفس الفعل في آخر الوقت وعدم الاكتفاء عنه بغيره وانما الاشكال والخلاف في جواز تركه الى بدل فيما عدا الوقت الاخير
فقيل بعدم جواز تركه في شيء من اجزاء الوقت الا ببدل يقوم مقامه وهو العزم على الاتيان بالفعل في الزمان الثاني فيتخير
المكلف بين ايقاع الفعل في الزمان الاول وبين العزم على اتيانه في الثاني الى ان يتضيق الوقت فيتعين الفعل
من غير بدل وقيل بجواز تركه من غير بدل [illegible] ذلك ينبغي التنبيه على امرين احدهما انهم جعلوا البدل العزم ولم يقيدوه
البدل بشيء [illegible] ان اشتراط فيه [illegible] الاتفاق على عدم وجوب غير العزم وثانيهما ان النزاع في بدلية العزم
هل هو مختص على القول بالتوسعة ام لا بل يجري على القول بالاختصاص في آخر الوقت ايضا واما على القول بالاختصاص
في آخر الوقت فلا مورد له لعدم كون الفعل واجبا في اول الوقت او وسطه حتى لا يكون [illegible] الترك جائزا الا الى بدل
وبعبارة اخرى ان الوقت [illegible] القول مضيق وانه مقدار ايقاع الفعل فيه وليس [illegible] يكون ما به النزاع المذكور وظاهر عبارة
العضد ره كغيره كونه متفرعا على القول بالتوسعة وعدم ارتباطه بمذهب المنكرين لها [illegible] ان تحقق [illegible] بالآخر
بآخر الوقت [illegible] وان كان [illegible] تعلقا بالقول بالتوسعة قوله قولان احدهما القول ببدلية العزم وهو مما اختاره السيد [illegible]
[illegible] على [illegible] المحقق [illegible] والسيد ابو المكارم ابن زهرة والقاضي [illegible] سعد الدين ابن البراج واختاره شيخنا [illegible]
وتبعه [illegible] الفاضل [illegible] المقداد [illegible] القول بذلك عن الجبائيين [illegible] الى الاكثر واختاره جماعة من المعتزلة [illegible]
في [illegible] العلامة نسبه الى القاضي ابي بكر [illegible] وثانيهما القول بعدم وجوبه وهو [illegible] المحقق والعلامة [illegible] وصاحب المعالم [illegible]
ونسب ذلك الى الاكثر تارة والى المعظم اخرى واختاره السيد في [illegible] شيخنا في التهذيب وغيره [illegible] الى [illegible]
البصري وفخر الدين واكثر المحققين قوله [illegible] العدم [illegible] وعدم دلالة الامر عليه باحد من الدلالات [illegible]
انه لو وجب العزم بدلا من الفعل في اول الوقت [illegible] من اجزائه الى ان يتضيق لكان ذلك [illegible] ودليل خارج [illegible]
اما الامر الوارد بالفعل [illegible] ولا سبيل الى شيء منها اما الاول فلعدم قيام دليل من النقل او العقل عليه [illegible] وجوب العزم
تخييرا بينه وبين الفعل وعدم الدليل دليل العدم واما الثاني فلان الامر بالفعل مطلقا [illegible]
ولا دلالة له على وجوب العزم تخييرا كقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل [illegible] ذلك الامر [illegible]
والا على وجوب العزم لكان باحدى من الدلالات الثلث وكلها منتفية اما المطابقة فلانه ليس معنى قوله اقم
الصلوة وجوب العزم على سبيل التخيير بينه وبين الفعل بل معناه المطابقي وجوب اقامة الصلوة كما لا يخفى
واما التضمن فلانه ليس معنى اقم الصلوة وجوب اقامة الصلوة و وجوب العزم على سبيل التخيير حتى يكون دلالته

عليه بالتفصيل واما الالتزام فلا زم مع منع لزوم الصلوة وجوب فاتة الصلوة مقيدا بوجوب العزم على سبيل التخيير بان يكون
التقييد داخلا والقيد خارجا فدل عليه بالالتزام قوله واما سائر الادلة فمدخولة اي سائر الادلة التي يتمسكوا بها على نفي وجوب
العزم على سبيل التخيير بينه وبين الفعل فمدخولة اي على ما ذكره المصنف ثمة احدها ما اشار اليه بقوله مثل انه لابد من
مساواة البدل والمبدل والفعل واحد والعزم متعدد فعلم انه قد جرى عادتهم بتسمية العزم بدلا من حيث قيامه مقام
الفعل في افادة الامتثال وسقوط الامر وتسمية الفعل مبدلا من حيث قيام العزم مقامه نظرا الى ان البدلية
نسبة بين الشيئين تتاتى باعتبار قيام كل مقام صاحبه وتستلزم التخيير الذي معناه الى تجويز ترك احد الشيئين
على تقدير فعل الآخر والمنع من تركه على تقدير ترك الآخر فحاصل الدليل المذكور ان القائل ببدلية العزم ٢ باتيان الفعل
لابد له ان يقول بوجوب العزم في الآنات التي لم يوقع في الآنات المتقدمة عليها فيلزم ح تعدد البدل وحدة
المبدل اذ الفعل واحد والعزم على التقدير وجوبه متعدد لانه حاصل في كل آن لم يقع الفعل في الآن السابق عليه
وهذا خروج عن تحقق البدلية فان البدل انما يجب على نحو وجوب المبدل فاذا كان الفعل واجبا مرة
فيلزم ان يكون العزم واجبا كذلك مثلا ان العزم الاول لما كان بدلا عنه لم يبق ثبوت العزم الآخر
بدلا عنه فثبت ان العزم ليس بدلا عن الفعل وحاصل ما اجاب به بقوله وفيها مجازاة ان البدل منه
ايضا متعدد كالبدل اذ الواجب على المكلف اتيان الفعل والقاعه في كل آن من آنات الوقت
على سبيل التخيير فالبدل هو الايقاعات في الآنات يتحقق مثلا ان العزم على اتيان الفعل في الآن الثاني
بدل عن اتيان الفعل في الآن الاول والعزم على اتيانه والقاعه في الآن الثالث بدل
من اتيانه في الآن الثاني وهكذا الى ان يتضيق الوقت فلا يلزم تعدد البدل ووحدة المبدل
بل هما متعددان فلا يلزم ح ايضا خروج عن تحقق البدلية كما لا يخفى وثانيها ما اشار اليه بقوله
ومن لزوم تساويهما في الحكم والفعل مسقط للتكليف دون العزم وحاصل اعتراض المستدل ان البدلية
تقتضي مساواته مع المبدل في الحكم وقيامه مقامه ومن البين انه لو اتي بالمبدل اعني الفعل يسقط
التكليف بالمرة فيلزم ان يكون العزم ايضا كذلك مع انه ليس كذلك وحاصل ما اجاب به ان
العزم ليس بدلا من الفعل المطلق بل العزم في الآن الاول على اتيان الفعل في الآن الثاني

بدل من اتيان الفعل والقاعه في الآن الثالث

المقام السادس في قول المسئلة واقوالها بالنسبة الى الضد العام بمعنى الترك فمنها احدها القول بعدم الاقتضاء ان الامر بالشيء لا يقتضي النهي عن الترك
وهو منسوب الى السيد قدس سره والى امام الحرمين وجماعة من العامة وبعض الحاجبي وشرح النية الى جمهور المعتزلة وكثير من الاشاعرة
وثانيها القول بالاقتضاء على سبيل العينية على معنى ان الامر بالشيء والنهي عن الترك عنوانان متحدان بحسب المصداق ومتغايران بحسب المفهوم
ومن ذلك القول المحقق المازندراني وجماعة من المحققين والفاضل الجواد في الفاضل التوني وتابعيه ولا يخفى عليك ان الفرق بين العينية والدلالة
المطابقة لظهور الفرق بين دلالة الاثنين على معناه وبين الفرق بين الاثنين ونصف الاربع فان دلالة الاثنين يدل على
معناه بالمطابقة واما الاثنين ونصف الاربع فهما متحدان من حيث المصداق ومتغايران من حيث المفهوم ويمكن فيه
من فهم القدر ان الامر بالصلوة مثلا النهي عن تركها والنهي عن تركها عبارة عن اتيان الفعل فهما متحدان
ذاتا وان كانا متغايرين من حيث المفهوم وثالثها القول بالاقتضاء على وجه التضمن وهو مما نسب الى العلامة [illegible]
ورابعها القول بالاقتضاء على سبيل الالتزام اللفظي وخامسها القول بالاقتضاء على سبيل الالتزام العقلي وهذين القولين
خيرة جماعة من المحققين منهم سيد محقق الكلام وسلطان العلماء والمحقق الشيرواني والفاضل الصالح والمحقق القمي قدس الله اسرارهم
واما بالنسبة الى الضد الخاص فالاقوال فيه ستة احدها القول بعدم الاقتضاء من جهة منع المقدمية وهو منسوب
الى السلطان وتابعيه وثانيها القول بعدم الاقتضاء من جهة منع الكبرى اعني وجوب المقدمة مطلقا كما ذهب اليه المشهور
او [illegible] في غير السبب والشرط كما سلك اليه الحاجبي وثالثها القول بالاقتضاء على سبيل العينية وهو محكي عن بعض
من العامة ورابعها القول بالاقتضاء على سبيل التضمن وهو في غاية الضعف والشذوذ وان كان القول به يستنبط
من القول بالعينية وان شئت مزيد بيان فراجع الى قوله الامر بالشيء الذي يظهر من بعض العامة وخامسها
القول بالاقتضاء على سبيل اللزوم البين بالمعنى الاخص الذي يجزم باللزوم بتصور الملزوم فقط
وسادسها القول بالاقتضاء على سبيل اللزوم البين بالمعنى الاعم الذي يجزم باللزوم بعد تصور الملزوم واللازم [illegible]
وسابعها القول بالاقتضاء على سبيل الالتزام العقلي وثامنها القول بان الامر بالشيء يقتضي عدم الامر بضده الخاص
وهو خيرة شيخنا البهائي قدس سره حيث قال ولو ابدل النهي عن الضد الخاص بعدم الامر به فيظهر لكان اقرب وتاسعها

منها على كل تقدير بما هو صاحبه وتركه بخلاف الرشيد الى تمام من الواجبات التخييرية لا يجوز ترك كل منها على
تقدير فعل صاحبه ولا يجوز ترك كل منها على تقدير ترك صاحبه فح كان الطلب متعلق بكل من الافعال الخ ومع التخيير
بينهما وكذا المنع من الترك على الوجه المذكور ولازمه عدم كون كل منها واجبا على الحقيقة وقضية الطلب الواقع على الوجه المذكور من
حصول الامتثال بفعل واحد منها فان متعلق ما اخذ فيه من المنع من الترك على الوجه الذي قررنا هو ترك الجميع لا مجرد
نفس البعض قوله وذهب الاشاعرة الى ان احد الابدال هو الحكم من الاقوال في المسألة وقد حكاه ايا واختاره جماعة من الخاصة
والعامة منهم العلامة في النهاية وشيخ الحق والسيد العميدي والشهيد والمحقق الكركي والشيخ البهائي والمحقق الخوانساري والحاجبي والبيضاوي
وغير ذلك كما بان بناء على ... من احد الابدال لا بعينه انما مصداقه وهو مقصود ... من ترك احد الامرين بعينه لفظا
ونقول الاشاعرة ما ذهبوا اليه لجمعه المترادفة من كون الواجب كل واحد من الافعال لا سبيل البدل ومع اتفاقهم على ان
مفهوم احد الامرين كون المفهوم مغايرا للمصاديق كما سيجيء ان ان نزاع القول في الظاهر ان المعنى والظاهر ان مراد الاول
من احد الامرين هو المفهوم لا المصداق وكيف كان فالاشكال المذكور سابقا متوجه على القول الثاني الا ان كان المراد منه
هو المصداق فراجع ترجيح القول الاول على القول الثاني والاشكال على القول الثاني كما عرفت الكلام فيه وان ... مع ...
وان كان المفهوم فلا مدفع من البيان الا ان مفهوم احد الابدال واجب والمنع من الترك متعلق بالجميع قوله قضيته انه يجب
ويسقط بفعل البعض كما ان الكفائي يجب على جميع المكلفين ويسقط بفعل بعضهم فلو ترك الجميع استحق العقاب على الكل منها
بالجميع استحق العقاب كذلك وهذا هو القول الثالث في المسألة محكي عن بعض ... الكلي عن السيد والشيخ وهو مفاد ...
الاشكال في ان الواجب على هذا هو الجميع والمنع من الترك ... في الجميع لكن الشارع ... لا ... البعض ... اما كان اتيانا بالاخر
قوله ومنها انه معين عند الله ولكن يسقط به وبالاخر ... المكلف ... معين ... الواجب البعض عند الله وكان اتيانا بالاخر
ومقتضاه سقوط المكلف وان اتى بالاخر كان الحكم ساقطا عنه ... ان القولان الاخيران ... الى ...
الحكم وهذا هو القول الرابع في المسألة ويجمع ودفع الاشكال بان الواجب هو المعين عند الله والمنع من الترك صاحبه ...
قوله ومنها انه يخير كل من الفريقين ... هذا هو ... القول الخامس في المسألة يخير كل من الاشاعرة والمعتزلة
وانه ... واحد منها ... الا ... القول ان الواجب معين عند الله ويختلف ذلك المعين باختلاف المكلفين
وما يختاره المكلف ... الواجب لا ... ان اختيار المكلف شرط الوجوب ... يلزم عدم وجوب ...
على تقدير عدم اختياره شيئا ... بالترك فان ذلك احتمال ضعيف في حكاية هذا القول ولا ... عنه ...
من يعني ان الواجب واحد معين عند الله ... عند المكلف واختياره كاشف عن التعيين ... الوجوب ...
قوله ... اختياره ... اختياره ... اختياره ... ان الله سبحانه لما كان عالما باختيار المكلف

من المكلفين ان هذه الافعال فيعد باتيانه و عقابا عليه [redacted] لما كان حالا بان هذه المكلف يختار الاطعام فيعد الاطعام
واجبا عليه وان ذلك المكلف يختار الصوم فيعد الصوم واجبا عليه وهكذا فيختلف الوجوب باختلاف المكلفين في اختيارهم
ودفع الاشكال المذكور على هذا القول الضعيف كما ترى والفرق بين هذا القول والقول الرابع واضح اذ المكلف على هذا القول يكون
اتيانا بالمأمور به بنفسه وعلى القول الرابع قد يكون اتيانا بالمأمور به وقد يكون اتيانا بعوض المسقط عنه قوله وكلها باطلة لا مجال
والاتفاق اي الاقوال الثلثة الاخيرة باطلة للاجماع والاعتبار واما بطلانها بالاجماع فلان اجماع العلماء من الخاصة والعامة
والاصوليين والفقهاء في الزمنين الاولين خلاف الاقوال الثلثة فيكون مخالفا لاجماعهم فيظهر ذلك لمن له ادنى اطلاع على كلماتهم
ولا ريب فيه لملاحظة في ذلك واما كونها باطلة للاعتبار موقوف على تمهيد الكلام وتحقيق المرام فنقول يمكن ان
يقال ونستمد التوفيق من الله انه لا شك في ان الافعال المتعددة قد يشترك في الاشتمال على مصلحة داعية للامر بكل
واحد منها في المكلف الاتيان بخصوص فرد من تلك الافعال لاجل تلك المصلحة وقضية ذلك وجوب
كل من تلك الافعال بخصوصه على نحو التخيير لكون المصلحة موجودة في كل واحد منها وترتب على فعل كل واحد
تلك المصلحة مع انه لا يجوز ترك الجميع ثم نقول انه لما كان تلك المصلحة مترتبة على كل واحد من تلك
الافعال بخصوصه ويحصل بفعل كل واحد منها احراز المصلحة فلا وجه للقول بوجوب الجميع وان يسقط
بفعل البعض لان المصلحة ليست مترتبة على فعل الجميع حتى يكون الجميع واجبا بل المصلحة يحصل بفعل
كل واحد مع ترك الاخر وبالجملة ان تلك المصلحة لو كانت مترتبة على فعل الجميع بحيث لا يترتب
على فعل واحد منها دون الاخر كان يتحقق الوجوب وجوب الجميع موجودا والمفروض خلافه
فيكون يتحقق وجوب الجميع منتفيا واما القول بكون المأمور به واحدا [redacted] معينا منها دون الباقي
فلا وجه له ايضا لوجهين احدهما ما عرفت من ان المصلحة المقتضية للوجوب موجودة في كل واحد منها
وثانيهما انه اذا وجد المصلحة في كل واحد منها لزم من تعلق الوجوب بواحد معين ترجيح بلا مرجح
لاشتراك كل واحد منها في ترتب المصلحة وعدم وجود شيء زائد على المصلحة في واحد معين
حتى يوجب الترجيح مضافا الى ان العلم شرط التكليف فمع الجهل بالمأمور به كيف يمكن الامر.
قوله لكن الاشكال في تحقق معنى التخيير على مذهب الاشاعرة ولا يخفى عليك ان التخيير الذي يتضمن تجويز الترك في
الجملة لا بد له من مستند يرجع تجويز الترك الى كل منها على البدل من غير الاخر واذا كان المأمور به معينا كما هو مختار قول
الاشاعرة فكان التخيير المتضمن لتجويز الترك متحققا كما هو ظاهره اما اذا كان امرا كليا فلا يتحقق مع ان كان جزءا من قول الاشاعرة من

بالنسبة الى الامر به وانما بطلان اللازم لما قررناه في مسلمات الفقه من انه لا يجوز تصريح الامر
بعدم وجوب المقدمة كان نقول في طلب الصعود ولا يجوز لك نصب السلم فقلنا عن التصريح
بعدم وجوبها فالقول بطلب بعد بطلان اللازم بالفورية والوجدان فيقول له لا يمكن عن الصعود
وايضا ما ذكره بعض المحققين من انه لو لم يكن متعلقا بعدم الامر [redacted] بعضه الى
يلزم انتفاء المقدمة في الحرام كالامر بالنسبة الى الصلاة اذ ما فرض ان الاجتماع في الخارج وكان الموجود
كون عدم المقدمة موجبا للامر فيكون الامر به متعلقا بالصلوة فهو كان الامر به مأمورا بما فيه الامر بالصلوة
فترك الواجب حرام فيكون ترك الامر به مأمورا بل يلزم انحصار المقدمة في الحرام ومن الموضوع ان اللوازم
اتيانه بمقدمة محرمة يرتفع المكلف عنه ومع ذلك ... الايمان وقد اورد عليه الشيخ قدس سره في مطارح
و في القوانين بانه على تسليم تمامية ذلك اي الامر بالشيء يقتضي عدم الامر بالضد الخاص انما يتم في
العبادات واما في [redacted] المعاملات فلا اذ صحة العبادة موقوفة على الامر وبدونه فيفسد واما المعاملة
فلا يتوقف صحتها على الامر من الفعال انما الفساد مع ذكره مطلق وفيه ان هذا غير
على ما صرح [redacted] المقالة اذ المقصود مما ذكره تفرع الثمرة المترتبة على القول بعدم ان الامر بالشيء
على فساد الضد على العنوان الذي ذكره ومع البديهيات ان ترتب على العنوان الاقتضاء
فانه لو فساد الضد لو كان عبادة مزاحمة له [redacted] دون المعاملة اذ لا يلزم كون النهي المفروض
على فرض حصوله في المقام غير دال على الفساد بالنسبة الى [redacted] المعاملة اذ النهي المفروض ان
هو نهي غيري والنهي الغيري لا يوجب الفساد في المعاملة وان كان خطابه [redacted] اصليا على
خلاف الشيخ الطوسي قدس سره فانه صرح [redacted] بان النهي الغيري ان كان خطابه اصليا توجب
الفساد في المعاملات فكان الى العنوان لا يقتضي الفساد بالنسبة الى المعاملة فكذا العنوان الذي

فلا وجه للايراد المذكور و... [illegible] ... وهو لزوم التكليف بالمحال بوجوه انه اما ذكره

المحقق الاصفهاني قدس سره في حاشيته على المعالم و... صاحب الفصول ره ... [illegible]

من كاشف ... [illegible] ... المحقق ... قدس سره في ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ولتحقيق ... [illegible]

ولقد طال الكلام في ذلك المقام المحقق ... قدس سره ...

باصرها على ... التعيين ثم ان ... به المكلف فلا ... التكليف عليه ... وان ... المكلف

على العصيان والمخالفة وعلم الامر بان ... المكلف في ذلك الزمان ... ذلك الفعل ...

آخر في ذلك الزمان وتعلق به الامر الآخر لكون التكليف ... على فرض عصيان الامر ...

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بالمضيق والموسع في آن واحد على الوجه المذكور ليس تكليفاً بالا يطاق فما ذكره المحقق من انه تكليف بالمحال
تكليف بجواز وفيه ان ما ذكرتم من ان الامر بالمتضادين لا يلزم كون التكليف بالمحال على وجه الترتب
مسلم قطعاً ويتعين جريانه ويليق ان يكتب بالنور على صفحات الحور وانما الكلام في تحققه ووقوعه لانه
لا يتحقق اصلاً ولا يتصور قطعاً كما يظهر لك توضيح ذلك في المباحث الآتية ان شاء الله تعالى

يا باب العلم ادركني

وثانيها ان ثالث الوجوه التي ذكروها للجواب من الوجه الاول الحق من وجوه الاربعة التي ذكرها استادنا العلامة الشيخ
قدس سره وهو التكليف بالمحال الذي ذكره المحقق الثاني نقراً بنفسه ووجه بتمامها وبسببه عهد الدين و... حكم خرجاً عنه
من الاعلام من منع كون الامر بالشيء مقتضياً لعدم الامر بضده مطلقاً حتى في الموسع لان الامر بالشيء
يقتضي ذلك اذا كان الضد مضيقاً واما اذا كان موسعاً كما هو المفروض كان الامر بالازالة في حين نظر
فلا انه لا استحالة في اجتماع الامر المضيق والامر الموسع لانتفاء المزاحمة بينهما اذ وجوب الشيء
على سبيل التوسعة لا يقتضي الا وجوب ذلك الشيء في مجموع الوقت بان لا يخلو تمام الوقت عن
ذلك الشيء فلو اتى المكلف بذلك الشيء في اي جزء من اجزاء الوقت امتثل الامر فلا يتعين عليه
الاتيان بذلك الشيء في آن معين من آنات الوقت المضروب له ففي وقت المضيق حتى
يزاحمه في التكليف حتى يلزم المحذور المذكور نعم انما يكون المزاحمة بينهما في الوجه الخارجي في اختيار
المكلف نظير جواز اجتماع الامر والنهي في الشيء الواحد مع تعدد الجهة كما اذا اختار المكلف ايقاع
مطلق الصلوة في الدار المغصوبة فان ذلك من سوء اختيار المكلف وهو لا يوجب التكليف بالمحال (المغصوب)
واجاب عن ذلك المحقق الاصفهاني في حاشيته على المعالم بما حاصله ما ذكره ان مقتضى المستدل
اقتضاء التكليف المضيق نفيه الامر الموسع فيفيد عدم تعلق الامر بالموسع في حال
التكليف المضيق فانه لا يتعين على المكلف الاتيان بالمضيق في ذلك الوقت في عدم الامر
يقتضي ذلك بان الاريد الامر من المكلف في ذلك الوقت لواحد من الشيئين ان اريد من المكلف
غيره على سبيل التعيين الخ كما اذا اريد منه تحقيقاً افراداً وعلى سبيل التخيير بالقياس الى ذلك والامر الآن
وغيره الا ان لا يتعين الاتيان بالمضيق الا في آن في القسمين قطعاً وبعبارة اخرى ان الشارع
الحكيم ان امر بالازالة في ساعة بعينها لزوماً ان يلزم التكليف بالمحال اذا المكلف مأمور بان
صلوة الظهر في اي جزء من اجزاء الوقت المضروب لها من جملة اجزائه وقت الازالة فيجب
الاتيان بالازالة فالتكليف بصلوة الظهر في ذلك الوقت مزاحم للتكليف بالازالة

فيلزم التكليف بالمحال وهو قبيح على الحكيم تعالى وحصول المندوحة للمكلف لا تقتضي بجواز ورود التكليف
كذلك اذ المفروض عدم تجويز الآمر على حسب تعيينه الاتيان بالاقل لا ايقاع غيره فيه فكيف يوجب
حصول الغرض فيه ولو على سبيل التخيير فوا اختيار المكلف لا يقتضي بحصول الوجوب وما هو مطلوب للآمر
اذ لا مطلوب له في ذلك الوقت الا الاتيان بالمضيق حسب تعيينه على المكلف فكون الموسع
مأمورا به في الزمان المعين للمضيق ومطلوبا من الآمر بايقاعه فيه بمكان من الوهن فلا وجه
اذن للحكم بالصحة وفيه ان ما ذكرت من ترتب على انضمام الفردية ومن نكته وعدمه مبني على ان قلنا ان متعلق
الاحكام هي الافراد لوضوح ان الفرد الواقع في وقت الازالة مثلا مأمور به فيلزم التكليف بما لا يلزم
التكليف بالمحال [illegible] واما ان قلنا بان متعلق الاحكام هو الطبايع لا الافراد فلا يعود المحذور لان
المأمور به هو الطبيعة لا من حيث هي اذ الطبيعة من حيث هي ليست الا هي ولا من حيث وجودها
الذهني والا يلزم ان يكون المأمور به ممتنعا اذ الوجود للطبيعة في الذهن بل من حيث وجودها الخارجي
بحيث يكون التقييد داخلا والقيد خارجا فاذا كانت الطبيعة المعراة عن الزمان والمكان مأمورا بها
لم يلزم المحذور اذ هي ليست مما التكليف بالمضيق ولا يزاحمه الفرد الموجود في الخارج ليس
مأمورا به وما تعلق به الامر حتى يعود المحذور من ان المأمور به هي الطبيعة المعراة وهي غير مزاحم له
فلا يلزم التكليف بالمحال فان قلت ان الآمر او جبه المكلف في وقت الواجب المضيق فيكون
اما ان يتعلق [illegible] بكونه مأمورا به اولا فان كان الاول لزم المحذور ايضا وان كان الثاني
بان لا يكون مما تعلق به الامر ولا يكون مأمورا به فكيف يكون عبادة [illegible] اذ لا معنى للعبادة
والاتيان الا تحقق الامتثال بالامر فاذا لم يكن له امر لم يتحقق الامتثال بالنسبة اليه فلا يكون
عبادة قلت ان الفرد الذي اوجده المكلف في الخارج في الوقت المعين للواجب المضيق
ليس من متعلقات الامر بل هو متعلق [illegible] مع الطبيعة المأمور بها فيقع الطبيعة

ولعباد وجه تحقق ان الكلي المأمور به المضيق من افراده ليس مورد الامر والذي هو مورد للامر هو الكلي [illegible] و... بما هو كلي ليس مشغلا له فلم يلزم من حصول الفرد ... لزوم الامرين المتضادين في آن كما هو مذهب ...

علم

یا باب الله ادرکنی

وهو ما تكون فردية من حيث الوجوب آخر الوقت وليس له ذلك بل وجوبه على سبيل التخيير وذلك
ان الله تعالى اوجب عليه ايقاع الفعل في ذلك الوقت ومنعه من اخلائه عنه وسوغ له الاتيان
في اي جزء شاء منه الى آخر ما قال فيه التمام قلت الموسع الاصطلاحي شرك مع الموسع بالمعنى
الاعم في فضل الوقت عن المأمور به وفي ان المطلوب فيهما ليس الا الطبيعة ويفترق عنه بان
[illegible] ظرف الاخص زمان خاص دون غيره فيختلف الحكم فان وقاية المتقدم
فانما ضرورة عدم كونه من الشارع له وقتا معينا والمطلوب اذا [illegible] فيما اذا كانت الطبيعة
ليس الا الحكم العقلي بالتخيير في افراده فانه مطلوب في الموسع الاصطلاحي اثناء الطبيعة والزمان
لما لان معنى المطلوبات هو التخيير بين افراد الزمان اذ لو كان اقم الصلوة من اول الزوال
الى الغروب دالا على انشاء التخيير من جانب الشارع بين افراد الزمان لكان اللازم على الشارع
عطف بعض الاجزاء على البعض بلفظة اما او لفظة او كما في الخطابات التخييرية وليس في الخطاب
شيء من ذلك بل هو مطلق ولا يدل الا على ان طبيعة الصلوة مطلوبة في ذلك الزمان
دون غيره ولزوم التخيير لا يثبت الا بذلك واما صاحب المعالم قدس سره ان اراد ان الخطاب
بالوجوب يدل على التخيير بين افراد الزمان من جانب الشارع فقط عليه مقالته بعد فساد
ح عن البيان وان اراد انه يؤل الى التخيير بحقيقة ادراك العقل كما هو ظاهر من
كلامه لانه لا يرد عليه في التوسعة فهو صحيح ولا مساس له بالسؤال المذكور نعم مطلوبية الطبيعة
في المدة المحدودة تستلزم عقلا رضا الشارع بالاتيان بمطلوبه الذي هو الطبيعة في ضمن اي
فرد شاء من افراده التي من جملتها الفرد الواقع في زمان الازالة اذ المطلوب وان كان

وان كان هو الطبيعة المرآة من عدة حصة الافراد المقيدة بالوقوع في تلك تمرة الا ان المتقرب يشترط
رضا الشارع بايجاده في ضمن اي فرد شاء ومنها هو الفرد الواقع في زمان الازالة لانه يعتبر انيا عاريا
وذلك غير مستلزم لمطلوبية الافراد من جانب الشارع ولو تخييرا فاذا ادعيه ان الطبيعة
الطبيعة في ضمن الفرد المتحقق في زمان وجوب الازالة كاستلزام وجود ذلك الفرد
ترك الازالة لا يستلزم لبطلان الطبيعة في ذلك الفرد في ضمن ذلك الفرد لكان
المندوحة اذ المفروض تمكن المكلف من ايجاد الطبيعة في ضمن فرد آخر ولكن الشارع
لا يجوز له التصريح بمحبوبية هذا الفرد من الطبيعة بخصوصه لان اهل العرف يفهمون منه انه تناقض
وان كان الواقع متفاوتا من جانب لتعلق الامرين في المقام ومنع الاستغراق ومعه ذلك
الفرد ترك الازالة الذي هو مبغوض للشارع وهي غير بارزة مع وجود المندوحة
لانه له ان يأتي بطبيعة الصلاة المأمور بها على وجه التوسعة في ضمن غير ذلك الفرد لا محالة
المضيقين

فان قلت ان ما ذكرت من كون متعلق الامر هو الطبيعة باعتبار ايجادها اذ الكلام في دون ان يكون
متعلقه الافراد وانه ليس هناك تخيير شرعي في الافراد وان الفرد محبوب من جهة كونه مصداقا للطبيعة
المأمور بها لا من جهة كونه بنفسه مأمورا به يستلزم القول بجواز اجتماع الامر والنهي اذ يجري في المسئلة
المذكورة ما ذكرت فيها حرفا بحرف لانه يقال في تلك المسئلة ايضا ان متعلق الامر انما هو طبيعة الصلاة
ومتعلق النهي انما هي طبيعة الغصب وليس الفرد الواقع في المكان المغصوب مأمورا به من جانب
الشارع بخصوصه حتى يلزم ورود الاجتماع الامر والنهي على شيء واحد شخصي من جانب الشارع
بل الفرد محصل للطبيعة المأمور بها فيصح ذلك الفرد الواقع في المكان المغصوب
لكونه محبوبا لا مطلوبا مع انا نرى من القائلين ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده
والقائلين بان الامر بالشيء عدم الامر بضده عدم القول بجواز الاجتماع الامر
والنهي فاللازم عليك اما ابداء الفرق بين المقامين واما تسليم القول بجواز الاجتماع
الامر والنهي قلت اما انه لا بد لك سلوك من حال بجواز الاجتماع الامر والنهي وتنبيه
الفرق بين المقامين فنقول بعون الله الملك العلام ان الفرق بين المقام وبين المسئلة
المبحوث عنها واضح جدا اذ المبغوض في المقام هو ترك الازالة مثلا والمحبوب انما هو نفس
الصلاة وهما غير متحدان في الوجود الخارجي اذ الفرد الواقع من الصلاة في زمان الازالة
ليس مصداقا لهما فلا يكون في المقام فرد واحد يحصل لهما معا بخلاف تلك المسئلة
كالصلاة والغصب فانه فيها فرد واحد مصداق لهما كالصلاة الواقعة في المكان المغصوب
فانها مصداق لطبيعة الصلاة والغصب كما يصدق عليها انها صلاة كذلك يصدق عليها انها غصب فيكون
الصلاة والغصب متحدان في الوجود الخارجي فحينئذ يجب تخصيص الامر بالصلاة بغيرها ان ترك الامر لا غير

بخلاف المستقلة المذكورة تخصيص الامر بالصلوة بما لم يقع في المكان المغصوب مما يحتاج اليه فيطلب الصلوة
الواقع فيه لكونه بدون الامر [illegible] فظهر مما ذكرنا انه ان تعلق الاحكام هو الطبيعة من حيث
وجودها الخارجي وليس الافراد الموجودة في الخارج متعلقا لها الا على سبيل التعيين ولا على وجه التخيير اذ قد عرفت
في محله من ان مادة الامر وغيره من المصادر الخالية عن اللام والتنوين وهي حقيقة في الطبيعة لا
شيء اخر فان ما يدل الهيئة العارضة للمادة الا تفيد الا طلب تلك الطبيعة فالامر لا يدل
الا على طلب الطبيعة ولا يفهم منه الا ان مطلوب الامر هو الطبيعة والفرد ليس مطلوبا له اصلا ولكنه
محقق للمطلوب ويوجد للامر بها اذ الطبيعة من حيث هي غير مقدور للمكلف ولا يمكن من اتيانها الا في
ضمن الفرد فالامتثال للامر بالطبيعة لا يحصل الا بايجادها في ضمن الفرد فذلك الفرد محبوب عند الشارع
لكونه محققا للمطلوب لا انه من في الخارج من ان كل شيء اذا كان مصداقا للمطلوب للشارع فهو محبوب
عنده واذا كان مصداقا للمبغوض فهو مبغوض عنده فلذا ان الشارع اذا امر المكلف باتيان الطبيعة
الصلوة في الخارج فاذا اتى بها المكلف في ضمن فرد منها فذلك الفرد محبوب عنده لكونه مصداقا للطبيعة
واذا نهى عن طبيعة الزنا مثلا ثم اوجدها المكلف في ضمن الفرد بان ارتكب منه مرة واحدة فذلك الفرد
مبغوض له لكونه مصداقا للمبغوض فالذي هو محصل للمامور به محبوب والذي هو محصل للمنهي عنه مبغوض
وكذلك سرى في جميع الاذان ان المحبوبية غير المطلوبية لانه ربما يكون الشيء محبوبا في نفس الامر
من غير ان يكون مطلوبا له فالذي هو مطلوب للشارع هو الطبيعة باعتبار الوجود الخارجي لا من حيث هي
ولا من حيث وجودها الذهني لا تقدم والفرد ليس مطلوبا له بل هو محبوب عنده فالصلوة الواقعة
في غير الازالة لعله البناء على تركها ليست مطلوبة حتى يقال انه يلزم من ذلك التكليف بالمتضادين
في آن واحد وهو تكليف بالمحال بل المطلوب هو طبيعة الصلوة وهي ليست ضدا للازالة حتى يلزم
من الامر بها التكليف بالمتضادين في آن واحد ولذا الشارع لا يامر المكلف باتيان تلك الطبيعة
في وقت الازالة حتى يلزم المحذور بل امره باتيانها وهو في وسعه من ذلك لتمكنه من ايجادها

في غير ذلك الفرد فهو لعله البناء على ترك الازالة اوجدها بسوء اختياره في الفرد الواقع في زمانها ولا فرق
بين ذلك وبين خروج ذلك الفرد عن كونه محبوبا عند الشارع لكونه محصلا للامر بها فان الصلوة الواقعة في
زمان الازالة التي صح جزئها لكونه وان لم يكن مما تعلق به الامر الا انه منطبق على المامور به كما تقتضيه [illegible]
اما نقول بكون المطلوب هو الطبيعة باعتبار وجودها الخارجي وانما عين الفرد في الخارج لا انها [illegible]
في جهة المصداق الامر في جهة والتنافي في جهة اخرى [illegible] من حيث المفهوم وجهة ان الامر من حيث المصداق
ونقول ايضا [illegible] ذلك كون الصلوة الواقعة في غير زمان الازالة تجيء لعله البناء على تركها اذ المكلف
ليس نراه الا مع ضيق الوقت وهو امر ليس مطلوب فقياس الصلوة الواقعة في المكان المغصوب على الصلوة
الواقعة في زمان الازالة قياس مع الفارق اذ الواقعة في المكان المغصوب مصداق للمامور به والمنهي عنه
لانه يصدق عليها انها صلوة وغصب بخلاف الواقعة في غير زمان الازالة فانها مصداق للمامور به ولا يكون
مصداقا للمامور به والمنهي عنه اذ يصدق عليها انها صلوة ولا يصدق عليها انها ترك الازالة لانه لا تقدم فيما
امر الوجود لا يكون مصداقا للعدم ولو كان لعدم عدم المضاف ولا يخفى عليك انه قد ظهر مما ذكرنا [illegible]
امران الاول ان ما ذكره المحقق [illegible] ان الامر بالشيء يقتضي عدم الامر بضده لو تم في المضيقين لا يتم
في المضيق والموسع لان المطلوب في الموسع هو الطبيعة وهي ليست ضدا للمامور به المضيق بل الذي هو ضد له
الفرد الواقع في زمانه وهو ليس مطلوب حتى يقال انتفاء الامر بالمضيق يقتضي عدم الامر به فيطلب لكونه
فلا يصير الامتثال به لا ريب في صحة ذلك لانطباقه على المامور به والامتثال يحصل باتيان المامور به بجزئه او [illegible]
منطبق عليه الثاني ان ما ذهب اليه المحقق القمي [illegible] من عدم
تحقق الكلام القول بان متعلق الاحكام هو الطبايع تقريب ما ذكرنا لا انه في الامر الا [illegible]
واما على القول بان متعلقها هو الافراد فلا يفيد ما ذكره [illegible] كون الافراد
مامورا بها لانه على القول المذكور يجمع الامر بالتخيير الشرعي [illegible] فيكون
الافراد من متعلقات الامر على القولين المعروفين في الواجب المخير وتوضيح ذلك انه

٢- ان ما ذكره المحقق المشار اليه من [illegible] لو تم في المضيقين لا يتم في الموسع والمضيق بتقريب الذي ذكرنا سابقا

اختلفوا في ورود الامر بواحد من امرين او امور على سبيل التخيير على اقوال اجودها قولان احدهما ما ذهب
اليه الامامية والجمهور من المعتزلة وهو القول بقيام الوجوب بكل واحد من الافعال المخيرة فيه لكن على
سبيل التخيير بمعنى كون ذلك الفعل مطلوبا لا الى بدل [illegible] لا يجوز تركه الا الى بدل ويعبر عن ذلك بانه لا
يجب الجميع ولا يجوز الاخلال بالجميع واراد بعدم وجوب الجميع عدم وجوب كل منها على التعيين وبعدم جواز
الاخلال بالجميع عدم جواز ترك الجميع على سبيل البدل وثانيهما ما ذهب اليه الاشاعرة من ان الواجب في المقام
هو احد الابدال لا بعينه والحق كون المامور به على القولين هو الافراد اما على القول الاول فواضح
واما على القول الثاني فلان الامر باحد الابدال لا بعينه انما ان يكون مصداقا او مفهوما لا سبيل الى
الثاني لان الوجوب لما كان مصداقا [illegible] يكون الواجب هو الفرد ومصداق احد الابدال لا يكون
الا الفرد وعلى الثاني [illegible] الطلب ان الواجب هو الطبيعة والكلي والثمرة بين القولين تظهر
في مسئلة اجتماع الامر والنهي فانه ان كان الواجب هو الافراد فالاجتماع امتناعي بالاتفاق وان كان
هو الكلي فالاجتماع جائز [illegible] بيان والاتفاق بين المحققين ان ذلك مجرد خيال لان
[illegible] الثمرة المذكورة ليس بمتحقق اذ الكلي يكون متعلقا للامر وملحوظا عند نظر الشارع حال الطلب
اذا كان الكلي ملحوظا بان الشارع عند الطلب لاحظ الكلي ولم يلاحظ الفرد حالا واما اذا كان
الكلي [illegible] الافراد بان يكون ملحوظ الشارع حين الطلب هو الافراد [illegible] خطاب
الشارع [illegible] الافراد [illegible] الافراد مفهومة فقد لا يكون [illegible]
من الافراد متعلقا للامر [illegible] قبيل الثاني اذ الشارع حين الامر بالكفارة لاحظ
كل واحد من تلك الافراد [illegible] ذلك الامر [illegible] من تلك الافراد
مفهوما [illegible] احد الابدال ليس ملحوظا في نظر الشارع حتى يكون
مما يتعلق به الطلب فالاجتماع [illegible] اذ [illegible] ليس المامور به هو الكلي بل هو الافراد

فكون

فكون المسئلة داخلة في المباني وفيه اما اولا فمنع كون الموضوع محرزا وتسليم كون وجه الموضوع محرزا
في الجملة وعدم تسليم النزاع في التعيين بين الكلام في [illegible] المذكورة في صدق وجود الموضوع بان حكم العقل
موجود اولا اذ لو كان الكلام في التعيين [illegible] هو الملازمة او عدمها لكان على منكر الملازمة
مع انه منكر لوجود الحكم العقلي بالكلية واما ثانيا فلو سلم ذلك لكن مجرد الحكم العقلي المجرد [illegible]
والاثبات ليس دليلا على الحكم الشرعي [illegible] لكون البحث عنه بحثا عن احوال الادلة [illegible]
على الحكم الشرعي هو الحكم العقلي المعين نفيا او اثباتا الذي يتوصل به الى الوجوب او الاباحة فكون
البحث عن تعيين البحث راجعا بالاخرة الى البحث عن وجه الموضوع الذي هو الحكم [illegible]
المعين فكان النزاع يكون في ان حكم العقل بالملازمة موجود انتهى

يا باب العلم ادركني

اختلفوا في ورود الامر بواحد من امرين او امور على سبيل التخيير على اقوال اجودها قولان احدهما ما ذهب
اليه الاشاعرة والجبائيون من المعتزلة وهو القول بتعلق الوجوب بكل واحد من الافعال المخير فيها لكن على
سبيل التخيير بمعنى كون ذلك الفعل مطلوبا لا الى بدل لا يجوز تركه الى بدل ولا يجوز تركه عنه ذلك بانه لا
الجمع ولا يجوز الاخلال بالجميع واراد بعدم وجوب الجميع عدم وجوب كل منها على التعيين وبعدم جواز
الاخلال بالجميع عدم جواز ترك الجميع على سبيل الكل وثانيهما ما ذهب اليه الاشاعرة من ان الواجب في مقام
هو احد الابدال لا بعينه ولا يدل كون المامور به على القولين هو الافراد اما على القول الاول فلا تعدد في الواجب
واما على القول الثاني فلان تعدد الافراد من احد الابدال لا ينافي ان يكون مصداقها ومفهومها في الاول
قدس سره من انه اذا نذر ان ياتي بثلث واجبات تخييرية [illegible]
نذره على القول الاول لان الوجوب يتعلق بكل واحد منها بنفسها ولم يبرء نذره على القول الثاني
اذ الامر يتعلق بالافراد بنفسها بل يتعلق بمفهوم كلي منتزع من الافراد ولا يخفى ان في الثمرة بحث
بكونه من وجهين احدهما ان متعلق النذر عند الاطلاق عند عدم تقييده ينصرف الى ما هو
ظاهر فيه ولفظ الواجب عند الاطلاق ينصرف الى العيني من جهة ظهوره فيه كما في ظاهر في النفسي دون
الغيري فاذا نذر ان ياتي بثلث واجبات ينصرف الى الواجبات العينية فيخرج على القول الاول ايضا
ان نذره مما لا بد من الاتيان بثلث واجبات عينية حتى يخرج عن التكليف وثانيهما انه اذا اتى
بفرد من الافراد يثبت انه يكون بفرد من الافراد واتيان اذا اتى بها لم يبرء ذمته لان الزايد لا
يتصف بالوجوب على القول بعدم اتصاف الزايد بالوجوب مطلقا فلا بد من انضمام الواجبين الى الفرد الاتي اولا
حتى يبرء ذمته ويمكن دفع الوجه الثاني بان الثمرة ليست على ان يترتب على كل قول من كون الثمرة في الجملة
بل يكفي فيما ادعاه ومما نحن فيه يترتب على القول بالاتصاف الزائد بالوجوب مطلقا وثانيهما انه لو ارادت
المكلف امتثال الامر ~~[illegible]~~ على الاول ترتب الثواب على الامتثال على القول الاول
ينوي وجه القربة من حيث كونه العزم مامورا به وعلى الثاني من حيث كونه فردا من الواجب
اذ ليس الفرد هو المامور به بل المامور به هو الكلي المنتزع فانتهاء على القول بتعلق الامر بالفرد

[illegible]

يا باب العلم ادركني

فلكون المسئلة داخلة في المبادي وفيه اما اولا فلعدم كون الموضوع منحصرا تسليم كون وجهه الموضوع منحصرا
في الجملة وعدم تسليم نزاع في التبيين بين الكلام في الاثبات لنكوره في صدر جعل الموضوع بان حكم العقل
موجود اولا اذ لو كان الكلام في تعيين اثر هو الملازمة ادعيه مما كان على انكار الملازمة
مع انه منكر لوجود الحكم العقلي بالكلية واما ثانيا فلو سلم ذلك لكن مجرد الحكم العقلي المجرد المردد بين النفي
والاثبات ليس دليلا على الحكم الشرعي الذي يكون البحث عنه بحثا عن احوال الادلة بل الدليل
على الحكم الشرعي هو الحكم العقلي المعين نفيا او اثباتا الذي يتوصل به الى الوجوب او الاباحة فلكون
البحث عن تعيين البعض راجعا بالاخرة الى البحث عن وجه الموضوع الذي هو الحكم الخاص
المعين فكان النزاع لكون في ان حكم العقل بالملازمة موجود ام لا
بالكلية لا يمكن الا بايجاد فرد منه لان الطبيعة لا وجود لها في الخارج لو ان الطبيعة من حيث هي الا هي فانها
انما ~~[illegible]~~ باتيان فرد منه وفي الثاني فبقيع الترجيح بلا مرجح اللازم من تعيين بعض الافراد منه فقد وجد ما
فالمتعلق به مد خطه اي الامرين يحكم بان المكلف يتخير في اتيان اي فرد شاء ومنها يحذف التخيير
في الواجبات التخييرية فانه شرعي مستفاد من خطاب الشرع متعلق الخطاب فيه بالافراد كما ذكرنا بالاجمال ~~يمكن~~
قوله فالامتثال بالامر بالمتعلق يمكن به ... وبه بيان ومطلق الذكر انه ان مثال ان زيادة بعض الافراد على بعض
في الواجبات العينية كالصلاة مثلا بالنسبة الى الامر واما قيد مطلق الذكر بقوله على القول بان على القول بوجوب
مطلق الذكر احترازا عن القول الاخر وهو تعلق الامر بالعدد لا بمطلق الذكر قوله كما في التسبيحة في
الاخير والاولين في الثاني فان التسبيحة واحدة يوجد قبل العدد الزائد والاولين يوجد قبل الخمسين قوله
في الاول اشارة الى التخيير في الواجبات العينية وفي الثاني اشارة الى التخيير في الواجبات التخييرية قوله المصداق
الطبيعة في الاول اي في التسبيحة الواحدة فان المامور به هو الكلي وهو يحصل في ضمن اي فرد فالامر
اذا اتى بتسبيحة واحدة فقد حصل الامتثال لاتيانه بالمامور به فالزائد ليس متعلقا لتعلق الوجوب لسقوط
الامر به الامتثال قوله وحصول احد الافراد في الثاني اي في الاولين لان المامور به انما هو كل واحد من الافراد

اختلفوا في ورود صيغة الامر بواحد من امرين او امور على سبيل التخيير على اقوال اجودها قولان احدهما ما ذهب
اليه الاشاعرة والجبائيون من المعتزلة وهو القول بتعلق الوجوب بكل واحد من الافعال المعطوفة لكن على
سبيل التخيير بمعنى كون ذلك الفعل مطلوبا لا الى بدل لا يجوز تركه الا الى بدل وحاصله عدم جواز ذلك بان يترك
الجميع ولا يجوز الاخلال بالجميع واراد وبعدم وجوب الجميع عدم وجوب كل منها على سبيل التعيين وبعدم جواز
الاخلال بالجميع عدم جواز ترك الجميع على سبيل الكل وثانيهما ما ذهب اليه الاشاعرة من ان الواجب في المقام
هو احد الابدال لا بعينه وحيث ان كون المامور به [illegible] هو الافراد [illegible] القول [illegible]
وانه على القول [illegible] فقد [illegible] احد الابدال لا بعينه ان يكون مصداقا [illegible]
[illegible]

الا تبين مستحبة والواجب اضافية [illegible] لا ان وقعة [illegible] المسح ولم ينظر في اختيار الزائد والناقص
وملاحظة الفرق بينهما والقصد في متعلقهما الا يلزم تكرار المسح واما على ما ذكره المصنف من كون الزائد
متصفا بالوجوب لا يلزم تكرار المسح لكون المسح [illegible] الا ما يقع احد افراد المسح وانما هو احد
افراد المسح قوله ويكن حمل التام [illegible] المخالفة للفقراء هذا دفع لما يورد على القائل باستحباب الزائد
وهو انه يلزم جواز قصد الاستحباب في الركعتين الاخيرتين وقصد الوجوب في الاوليين مع جواز
قصد الاستحباب في الاخيرتين بالكل وحاصل الدفع ان ما نحن فيه ليس من باب التخيير بين الزائد
والناقص بمجردهما بل ليس الا بينهما منحصرا في الزيادة والنقصان حتى يرد عليه ما يورد بل
بين ماهيتين متغايرتين متمايزتين بالنية والقصد ولذلك لا يجوز الاكتفاء بالركعتين اذا قصد
التمام او الاتمام في الاماكن الاربعة فلا تتفق مع القول بالقائل باستحباب الزائد في موردنا
والقائل بالاستحباب يقول بجواز قصد الاستحباب فيما لو كان الزائد والناقص متمايزان
بمجرد الزيادة والنقصان لا فيما كان متمايزتان بحسب الماهية ايضا هذا تمام الكلام في الواجب التخييري

بدل من العقر

فكون المسألة اختلافية ولما [illegible] وفيه اما اولا فعدم كون الموضوع من جهة محرزا تسليم كون جهة الموضوع محرزا
في الجملة وعدم تسليم نزاع في التعيين بل الكلام في اثبات ان كون مع وجود الموضوع بان حكم العقل
موجود او لا اذ لو كان الكلام في التعيين فهو الملازمة اذ به ما كان على انكار الملازمة
مع انه منكر وجود الحكم العقلي بالكلية واما ثانيا فلو سلم ذلك لكن مجرد الحكم العقلي المجرد عن الثبوت
والاثبات ليس دليلا على الحكم الشرعي الذي لكون البحث عنه بحثا عن احوال الادلة بل الدليل
على الحكم الشرعي هو الحكم العقلي المعين نفيا او اثباتا الذي يتوصل به الى الوجوب او الاباحة فكون
البحث عن التعيين ايضا راجعا الى الاخرة في البحث عن جهة الموضوع الذي هو الحكم العقلي
المعين فكان النزاع لكون في ان حكم العقل بالملازمة موجود ام لا

الا ان يقال ان الكلام في [illegible]

يا باب العلم ادركني

فلا بد في تحقيقه من تحليلي عقلي وشرعي وليس في المقام الا حكم واحد وهو حرمة الضد وهو حكم عقلي وليس هنا
حكم آخر شرعي يتوهم من هذا الحكم الانتزاعي ولكن انت خبير بما عرفت انّ الحكم العقلي في باب الاستلزامات
هو حكمه بالملازمة وهذا امر غير الحكم الشرعي ويستنبط منه الحكم الشرعي مثلا حكم النهي في باب الضد هو ان الضد منافي
للمأمور به والحكم الشرعي المستفاد من ذلك الحكم العقلي هو حكمه بالحرمة الشرعي للاضداد فتغاير الحكمان والمراد
فلا اشكال ان [illegible] وجوب الشيء هل يستلزم حرمة ضده ام لا وبهذا التعبير تكون داخلة في المبادي الاحكامية او العنوان
وذلك لان مبادي الاحكامية هو ما يبحث فيه عن احوال الحكم من تعريفه وتقسيمه الى الخمسة التكليفية فقط او هي
مع بقية الاحكام الوضعية وبيان الحاكم من انه هو الشرع فقط كما عليه الاشاعرة او هو مع العقل كما عليه
العدلية وكيفية الحكم لكونه موسعا او مضيقا عينيا او كفائيا او غير ذلك ولما كان من جملة الاحكام هو الحرمة
والبحث في المقام انما هو في الملازمة بين وجوب الشيء وحرمة ضده فلا جرم يكون من المبادي
رجوع البحث فيه الى البحث عن الحكم ومهما كان باحثا عن الحكم [illegible] في المبادي فقد تحقق ما ذكرنا
ان الاحتمالات المتصورة في هذا المقام هي الاربعة المذكورة لكن الاحتمال الاقوى هو كون المسئلة داخلة
في الفقه لعدم [illegible] ولا قائل بها اصلا وان كان التعبير المذكور يحقق ذلك [illegible] لان بحث القوم
عن ذلك ليس حقيقة في ان الشارع اوجب مقدمة الواجب او لا حتى يقال ان المقدمة [illegible] ان الفقه
من فعل المكلفين وموضوع الفقه هو فعل المكلفين فتكون المسئلة منه لقاعدة القرينة [illegible] هو ان
ايجاب الشيء هل يدل على وجوب [illegible] يدل على حرمة الضد او لا فتكون داخلة في الاصول
مع ان [illegible] الضابط الذي هو المعيار في تمايز العلوم بعضها من بعض لا يصدق على ذلك [illegible] يقتضي
خروجها عن الفقه ولا بأس بالاشارة الاجمالية الى ذلك المعيار فنقول ان العلوم باسرها [illegible]
لا حقائق [illegible] كالطبيعة [illegible] في [illegible] الى الشيء ولذا [illegible]

يميّزون عمّا به الاشتراك فيها بمنزلة الجنس وعمّا به يمتاز كل واحد منها عن الآخر بمنزلة الفصل ولا يميّزون عنها بالجنس
والفصل لاختصاصها بالحقائق المتأصّلة [illegible] ليست العلوم منها ولمّا كان مسائل بعض العلوم منه محاذية [illegible]
في مسائل بعض الآخر ويشتبه كثيرا مسائله بمسائل علم الآخر جعلوا تمييز العلوم بعضها عن بعض بالفاظ
ليكون الطالب على بصيرة لئلا يكون تابعيته ولا يضيع وقته فيما لا يعنيه وذلك الفاظ ممتاز منها الموضوع
كالصرف والمنطق [illegible] فان كل واحد منهما يمتاز عن الآخر بموضوعه فان الصرف يمتاز عن المنطق
بواسطة الصحة والاعتلال اذ موضوع المنطق ليس هو الصحة والاعتلال بل هو [illegible] الموضحة والحجة ومنها
الحيثية [illegible] خاصة بالعلم المحدود عن [illegible] جهته وحيثية جامعة للافراد ومانعة عن دخول الاغيار فتمتاز
مسائل كل علم عن الآخر لصدق حدّه عليها دون حدّ الآخر كالصرف والنحو فانهما كلاهما يبحثان فيه
عن احوال الكلمة الا ان حدّ الاول يشتمل على خاصة وهو كون البحث فيه من حيث الصحة والاعتلال وحدّ الثاني
يشتمل على خاصة اخرى وهو كون البحث فيه من الاعراب والبناء فكل مسألة صدق عليها خاصة علم من العلوم كانت
داخلة في ذلك العلم دون ما لا يصدق عليه حدّه ومنها الاجماع على التدوين بمعنى الاتفاق على تدوين
المسألة في علم وهو دليل على كونها من ذلك العلم اذ لو لم تكن المسألة من ذلك العلم لما كان مسائل الآخر
لما جمعوا على تدوينها في ذلك العلم دون الآخر ومنها الشهرة على التدوين بان كان المسألة مدوّنة
في ذلك العلم دون آخر وذلك دليل على كونها منه وان لم يبلغ ذلك حدّ الاتفاق وعدم بلوغه حدّ
اما لعدم تعرّض بعضهم لتلك المسألة في ذلك العلم وكذا في العلم الآخر او من جهة تعرّض بعضهم في
آخر [illegible] ومنها ما زاده العلامة التستري في خصوص تمييز الفقه عن الاصول وهو ان
كل مسألة اذا اختص الانتفاع بها بالمجتهد بان يكون بحيث اذا عرضت على المقلد لم يتمكن من تنقيحه لما
لم يكن المقلد قادرا على العمل بها في موردها فهي اصولية وان كان الانتفاع بها مشتركا بين المقلد والمجتهد
بان كانت بحيث اذا نقحها وفهمها المجتهد ثم عرضت على المقلد كان المقلد قادرا على العمل بها في موردها
فهي فقهية ومثال الاول كحجية خبر الواحد اذ لو [illegible] عرض المجتهد على المقلد بان خبر الواحد اذا كان

لها ارا

سليما عن المعارض وصادرا لبيان الواقع لا تقية متضح الدلالة على المعنى المراد وغير مهجور وغير ذلك من شرائط المقرّرة
فهو حجة لكونه [illegible] قاعدة برهنة عليها بالبراهين سالمة عن النقض والابرام فلا يتمكن في ان المقلد لا يقدر على اعمال هذه القاعدة
والحكم به بمجرد ذلك بمجرد ورود خبر واحد بانه حجة في ان الخبر الفلاني [illegible] سليم عن المعارض وصادر لا في مقام البيان
لا تقية ومع ذلك فكيف يحكم بانه حجة مع ان الخبر انما يكون حجة اذا كان شرائط المذكورة مجتمعا فيه وتمييز ذلك
كما لو عرض المجتهد على المقلد بان كل مبيع تلف قبل القبض فهو من مال بايعه بعد التنقيح والتهذيب وتميز انه قاعدة
مبرهن عليها والادلة دالة عليها وسالمة عن النقض والابرام وحج [illegible] لا ريب في ان المقلد يشترك مع المجتهد في
الانتفاع بها وانه قادر على العمل في موارده فلو [illegible] ان متاعا تلف قبل القبض لكن يتمكن منه القاعدة انه كان
فاذا عرفت ذلك فالظاهر لك بعد التدبر ان الفاظ المذكور تمييزا [illegible] دخول المسألة المبحوث عنها داخلة في الاصول
لا الفقه لتحقق جميع ما يصلح للتمييز فيها اما الاول فلان البحث في المسألة كما عرفت انما هو من حيث يكون البحث
عن الحكم الشرعي المتعلق بفعل المكلف ليندرج بذلك في الفقه بل البحث فيها عن دلالة الامر وان النهي عن الشيء
اللازمة بين وجوب الشيء وحرمة ضده اولا وهو لا ينبغي ادراجها في الفقه بل يكون المسألة داخلة
في الاصول ضرورة كون موضوع المسألة هو البحث من جهة موضوع الاصول على القاعدة المقرّرة
من ان موضوع كل مسألة اذا كان جزئي موضوع علم او فرديه من جزئياته او افراده تكون داخلة في
ذلك العلم حاكمة بانها داخلة فيه واما الثاني فلان حدّ الاصول هو العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط
الاحكام الشرعية الفرعية ولا ريب في كون المسألة من القواعد التي يستنبط منها الاحكام الشرعية عن ادلتها التفصيلية
[illegible] واما الثالث والرابع فلقيام الاجماع والشهرة على تدوينها في الاصول لا الفقه واما الخامس
فلضرورة ان المجتهد اذا نقحها وهذّبها ثم عرضها على المقلد وعلمه بانه هو الحق في تلك المسألة لم يتمكن المقلد قادرا
على اعمالها في مواردها لكونه جاهلا بان صيغة ماذا وبان الامر ماذا وان المراد من الحرمة اي قسم من
اقسامها ومع جهله كيف يكون قادرا على الاعمال فتخص مما ذكرنا ان الاحتمال المذكور وهو كونها
داخلة في الفقه ضعيف جدا واما احتمال كونها داخلة في الاصولية اللفظية وان ذهب اليه بعضهم [illegible]

قدس سره نظراً إلى أن الظاهر من لفظ الأمر في بعض الموارد في المسألة كالنهي عن شيء بعنوان أن الأمر بالشيء هل يقتضي
حرمته ضده أو لا هو الأمر اللفظي مكتوباً أيضاً في مباحث الألفاظ لا في جزء من الكتب ولكنه ضعيف جداً
لوجهين أما [redacted] الأول فلأن ذلك لا يوجب تخصيص مورد النزاع [redacted] بالأمر المستفاد من الوجوب اللفظي بل يثبت وجوبه بالأدلة اللفظية
ضرورة عدم وجود الأمر اللفظي في غير ما هو متنازع فيه في دلالته على حرمة الضد وعدم دلالته مع أنه لا إشكال في تعميم النزاع
بالنسبة إلى الأمر المستفاد من الوجوب الذي ثبت وجوبه بغير الأمر اللفظي كالإجماع والعقل وأما ثانياً فلأن الأربع ... مما يكون المسألة
داخلة في المبادي الأحكامية فيختص بباب الفقه وإن ذهب إليه بعض من المحققين في تعليقته على المعالم نظراً إلى أن
البحث فيها في الحقيقة عن ثبوت الملازمة بين وجوب الشيء وحرمة ضده وعدم ثبوتها وأن البحث عن الحرمة
واللواحق من الأحكام المرتبطة بالمبادي الأحكامية ولكن التحقيق أنه باطل أيضاً لوجهين أحدهما النقض
بالأدلة العقلية بأسرها كالاستلزامات ومسألة الحسن والقبح وغيرهما ... فإن البحث فيها أيضاً
عن حال الحكم كالأحكام فيلزم أن يكون من المبادي لو كان مجرد البحث عن حال الحكم سبباً لصيرورة المسألة
منها مع أنها من المسائل القطعية للمبادي إذ أفراد العلوم على ما ذكروه ثلاثة الموضوع والمبادي والمسائل
فما هو ... وثانيهما [redacted] ... وهو أنه مع كون البحث عن اللواحق الغير اللازمة
عن البحث عن ... [redacted] وعن كيفيته وعن الحاكم ... فإذا ... الاعتقادات ...
تبيين ... الثالث من الأربعة كما هو الحق المحقق فتكون المسألة داخلة في [redacted] الأصولية العقلية
فالبحث في المسألة يرجع في الحقيقة إلى أن العقل هل يحكم [redacted] بحرمة ضد الواجب بعد ثبوت وجوبه أو لا
وغاية الأمر أنه ليس مما يستقل به العقل بل هو مما يحكم به العقل بتبعية الخطاب الشرعي ... فإن ما يدركه
العقل على قسمين أحدهما ما يحكم به العقل من دون توسط خطاب الشرع كحسن الإحسان وقبح الظلم
ويسمى ذلك بالمستقلات العقلية وثانيهما ما يحكم به العقل بعد توسط [redacted] خطاب الشرع ولكن
مع قطع النظر عنه فلا يحكم به ويسمى ذلك بالاستلزامات ومنها المسألة المتقدمة والمسألة المبحوث عنها
وقسمه بعضهم إلى أقسام ثلاثة لأنه إما أن يكون العقل مستقلاً في مرتبة الحكم والمحكوم به أي يكون

لكن واحد منهما مستفاداً من المستقل أصلاً كإدراكه لحسن العدل والإحسان وقبح الظلم والعدوان وإما أن يكون الاستفادة
فيه تبعياً مع كون المستقل أصلياً كإدراك العقل بقبح النظر إلى صورة الأجنبية في المرآة فإن العقل بعد ملاحظة خطاب
الشرع بحرمة النظر إلى الأجنبية يحكم بقبح النظر إلى صورتها في المرآة أيضاً لاتحاد مناط القبح فالاستفادة وإن
كان تبعياً من جهة كونه بتبعية الخطاب الشرعي بحيث لولاه لم يحكم بذلك إلا أن المستقل أصلي لأنه حكم مستقل
مانع في نفسه للحكم الدال عليه بالخطاب الشرعي وإما أن يكون الاستفادة والمستقل تبعياً كحرمة ضد الواجب
ووجوب مقدمته فإن العقل بعد ملاحظة خطاب الشرع بالشيء يحكم بحرمة ضده ووجوب مقدمته فيكون الاستفادة
تبعياً والمستقل أيضاً تبعياً إذ المحكوم فيهما تابع لشيء آخر ... لو ... الوجوب عن الواجب لم يحكم بحرمة الضد
ولا بوجوب المقدمة وحرمة الأضداد من نفس ... [redacted] ... يكون من قبيل الحكم العقلي
الغير المستقل كالأخير ... الذين لا بد من التكلم فيها قبل الخوض في المرام ... الإشكال الوارد
في المقام وهو أن هذه المسألة جزئي من جزئيات المسألة السابقة حيث إن ترك الضد مقدمة لفعل الواجب فإن قلنا بوجوب
المقدمة كان ترك الضد واجباً فيكون فعله حراماً وهذا معنى النهي عنه وإن قلنا بعدم وجوب المقدمة لم يكن ترك الضد واجباً فلا يكون
فعله حراماً فكان تعرض الأصحاب لهذه المسألة بعد التعرض لتلك المسألة ... التعرض للمقدمة
... في ذلك ... يتفصى من ذلك الإشكال بأن هذه المسألة يخالف المسألة السابقة من حيث الأقوال والعنوان والأدلة
الاقتضاء أما اختلاف الأقوال فواضح إذ الفرق بين المسألتين من حيث الأقوال ... من وجوه ... أن جماعة ... الاقتضاء
... الاقتضاء فيما نحن فيه إما من جهة كون ترك الضد مقدمة كما سلك إليه السلطان قدس سره أو من جهة ... اختلاف
المتلازمين في الحكم وبعضهم قائلون بعدم وجوب المقدمة ويقولون بالاقتضاء فيما نحن فيه نظراً إلى أن فعل الضد مستلزم لترك
المأمور به وهو حرام فيكون المستلزم للحرام محرماً أو إلى أن ترك الضد عين فعل المأمور به فيكون واجباً بوجوبه وهذا معنى
النهي عن فعله ... قائلون بالاقتضاء في المسألتين إنما فيما نحن فيه إما من جهة كون ترك الضد مقدمة أو من جهة عدم
جواز اختلاف المتلازمين في الحكم أو غير ذلك وأما اختلاف العنوان فواضح لأن الفرق بين المسألتين من حيث العنوان بأن
كلا الوجهين أما أولاً فلأن الكلام ... عنوان تلك المسألة ... مخالف للمسألة السابقة ... في عنوانها المقدمة
وثانيها ... بعضهم عن عنوان المسألة السابقة بأن مقدمة الواجب واجبة أو لا ولم يعبر أحد في عنوان تلك المسألة بأن ضد

فيه الوجوب حرام ام لا وانما الاختلاف بينهما من جهة الادلة فيه يعني لكون الفرق بينهما دليلاً كالفرق بينهما قوله فكما ان الفرق بينهما
قوله هو العموم من وجه فكذلك دليله ايضاً اذ المثبتين [illegible] فالحق فيه قد تمسكوا لاثباتهم بادلة ليس لها في المسئلة السابقة عين ولا اثر
منها ان [illegible] متعلق للامر [illegible]
الوجودي [illegible] ان يكون متعلق الطلب [illegible]
[illegible]

ما لطيق بعلم المتنافيين قوله فيتناول الاضداد الوجودية والعدمية من النقيضة [illegible] المراد
بالوجودي هو الضد الخاص وبالعدمي هو الضد العام وان ضد المامور به عقلاً كالبياض والسواد وكالحركة والسكون
وغيرها [illegible]
بالنسبة الى [illegible] الا انهما لا يجتمعان عادة قوله [illegible] فراجع لوازم الضد
[illegible] ان لوازم الضدين [illegible]
[illegible]

يا باب العلم ادركني

فى المسئلة السابقة فنقول لم يرد على الكعبي وينبغى ان نذكر ما افاده ثمة حتى يكون اوضح فنقول المراد وقد ذكرنا ان ما ثبت
ما ذهب اليه الكعبي وهو انتفاء المباح بحجة اخرى وهى ان ترك الحرام واجب وهو يستلزم لوجود فعل
من الافعال فيجب لان المقدمة لا يمتنع ان يختلف حكم المتلازمين وما قيل في تقريبه ان دعوى
امتناع اختلاف حكم المتلازمين تمام البرهان عليه عقلا ولا نقلا فان زعم ان الاحكام الخمسة متضادة وان
اجتماع اثنين منها في المتلازمين يوجب اجتماع الضدين وهو محال ففساده واضح لان الممتنع انما هو اجتماع
الضدين في محل واحد لا في محلين وان كانا متلازمين وما نحن فيه من قبيل الثاني وان اعتبر التضاد من حيث
اجتماعهما في المكلف صدورا بمعنى انه لو كان حكم المتلازمين واحدا لزم [illegible] ان
لا يصدر من الآمر حكمين من الاحكام الخمسة فيلزم اجتماعهما صدورا منه او ان اعتبر التضاد من حيث اجتماعهما
في المكلف وقوعا بمعنى انه لو كان حكمهما واحدا لزم ان يتعلق على المأمور حكمين منها فهو ايضا واضح الفساد
اذ لا فرق في ذلك بين المتلازمين وغيرهما فيلزم ان لا يصدر من الآمر الواحد حكمان في زمان واحد
او لا يتعلق على المأمور حكمان في زمان واحد وبطلانه ظاهر بالضرورة اذ لا مانع من ان يريد الآمر
الطاعة في زمان واحد من ترك الفرد المحرم وكذا لا مانع من ان يوجب [illegible] للمأمور في زمان واحد
وان زعم ان الحكم يتسرى من احد المتلازمين الى الآخر كما هو الحال في المقدمة اذ يتسرى الحكم من ذيها اليها
اذ لو وجب احد المتلازمين ولم يجب الآخر لجاز تركه لكن ترك الآخر غير جائز لانه يفضي الى ترك
الواجب فيلزم ان يكون الآخر واجبا فدفعه ايضا ضرورة ان ما ذكرت انما يتم بالنسبة الى
الواجب ومقدمته واما بالنسبة الى غير المقدمة فلا اذ لا توقف للواجب عليه فاحد المتلازمين ليس مقدمة
للآخر حتى يتسرى الحكم عليه غاية ما في الباب انه لا يصدر من المكلف عند صدور الآخر عنه وعدم تعقل
عدم الصدور لا يقتضي الوجوب فحقق [illegible] مما ذكرناه من مقصدك [illegible] انه يجوز اختلاف المتلازمين
في الحكم فلو [illegible] ذهب الى الاقتضاء ولا يلزمه [illegible] تتميم المقال حتى يستحق المتلازمين كما هو الظاهر

قوله دفعه ثم اول ما يلزم ان يعرف انه اراد به ان يتبين بان تثبت الاضداد الخاصة بالفعل حقيقة واما الامام

[illegible]

باب العلم ادكني

قوله الاول تسليم بان اللفظ الفلاني موضوع للمعنى الفلاني. اقول تنصيص اهل اللغة واللسان في وضع الالفاظ على وجوه احدها

ان ينصوا بما يدل على الوضع بالمطابقة كقولهم اللفظ الفلاني موضوع لكذا وثانيها ان ينصوا بما يدل عليه تضمنا كقولهم اللفظ الفلاني

حقيقة في كذا لان الحقيقة تستلزم الوضع والاستعمال ولا يوجد الاستعمال بدون الوضع فيعلم من قولهم ان اللفظ حقيقة في كذا استعماله في الوضع

تضمنا وثالثها ان ينصوا بما يدل عليه التزاما بالمعنى الاخص كقولهم لفظ الاسد مثلا يدل على الحيوان المفترس بنفسه فاذا

نص على ان الاسد [illegible] الحيوان المفترس ونسبته [illegible] ان الاسد يدل عليه بنفسه [illegible] ان الاسد موضوع له لولا

لا يدل عليه بنفسه ورابعها ان ينصوا بما يدل عليه التزاما غير بين كقول اهل اللغة الجمع المعرف [illegible] الاستثناء وكل فرد منه مع قولهم

الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل [illegible] فانه يفيد بملاحظة المقدمتين مع ملاحظة مقدمة اخرى [illegible] الكلام [illegible]

الملكي [illegible] ان الجمع المعرف موضوع للعموم على كونه لازم المراد من المقدمتين المنصوص عليهما وما ذكره [illegible]

المحقق في حاشية [illegible] ومن امارات الحقيقة تنصيص الواضع بالوضع او بلوازمه [illegible] ونفي لوازمه [illegible]

التنصيص [illegible] بكون [illegible] كان يسمع [illegible] قول الواضع [illegible] اللفظ لهذا المعنى ولا شبهة [illegible]

كان الواضع ممن [illegible] يكون [illegible] من جهة النقل وذلك قد يكون بالتواتر او بالآحاد [illegible]

في [illegible] وقوعه [illegible] الكلام والاشكال في وقوعه [illegible] بعضهم الى وقوعه والاكثرون الى عدم وقوعه والاول [illegible]

عدم وقوعه [illegible] من جمع [illegible] العروض [illegible]

ثم [illegible] من [illegible] عدم [illegible] السيوطي [illegible] الاصمعي [illegible] في [illegible]

فان ذلك [illegible] جماعة [illegible] لا يتحقق بهم التواتر عادة وثانيا ان [illegible] الذكر [illegible]

يدل على عدم وقوع التواتر بالنسبة الى اللغات العربية [illegible] من الاحوال [illegible] اثبات التواتر بالنسبة

الى جميع اللغات من دون تخصيص [illegible] ان التواتر [illegible] في الالفاظ المتداولة [illegible] وقوع [illegible]

فانهم اختلفوا في لفظ [illegible] قوم [illegible] وقرينة [illegible] ومن [illegible] حقيقة [illegible] ان [illegible]

اختلفوا في الفاظ الايمان والكفر والصلوة والزكوة وكذا في صيغتي الامر والنهي وصيغ العموم [illegible] ان [illegible]

الكثير في الالفاظ المتداولة [illegible] عدم تحقق التواتر فيها [illegible] الطريق [illegible] ان مجرد وقوع [illegible] لا [illegible]

تحقق التواتر [illegible] لا [illegible] شبهة [illegible] في التواتر عدم سبق شبهة [illegible]

تقرر بالقواعد [illegible] القواعد من [illegible] القواعد [illegible]

[illegible] التقسيم [illegible] التقسيم اليه [illegible]

[illegible] ان اللفظ حقيقة في القدر المشترك [illegible] ان يكون [illegible]

[illegible] بالنادر [illegible] التقسيم من علامات الحقيقة كما هو [illegible] كون [illegible]

[illegible] الشبهة [illegible] المقصود [illegible] ان [illegible] المقصود [illegible] فاذا [illegible] ان المراد من [illegible]

[illegible] من [illegible] القواعد [illegible] الحقيقي [illegible] بالوجه [illegible] النادرة [illegible]

بالقواعد الجزئيات ليس المراد من الجزئيات الجزئيات الحقيقية كالزيد والعمرو [illegible] من [illegible] التعريف [illegible]

من كون [illegible] الحقيقي [illegible] الجزئيات الحقيقية [illegible] كانت من [illegible] الاستنباط [illegible]

[illegible] وانما كانت خارجة من التعريف [illegible] القواعد لان القواعد [illegible]

[illegible] عبارة عن قضية كلية [illegible] احكام جزئيات [illegible] فان [illegible] احكام جزئية

[illegible] خارجة [illegible] القاعدة [illegible] وان كانت [illegible]

القضية [illegible] المطلق [illegible] المهدة [illegible] المطلق [illegible] الاستنباط [illegible]

[illegible] المطلق [illegible] المهدة [illegible] المطلق [illegible]

[illegible] المطلق [illegible] الكلام [illegible]

[illegible] القواعد [illegible] من [illegible]

من ان [illegible] الاستنباط [illegible] مطلق فاذا عرفت

[illegible] من كون [illegible] الشيخ محمد تقي قدس سره [illegible] الكلام

الحكم [illegible] المطلق [illegible] جميع العلوم [illegible] من [illegible]

[illegible] الاحكام الشرعية [illegible] ذلك [illegible]

لا [illegible] المهدة [illegible] الاستنباط لا [illegible] المطلق [illegible]

[illegible] قدس سره [illegible] العموم [illegible] ان [illegible] الشرع [illegible]

[illegible] العقود والايقاعات [illegible] ان [illegible] العام [illegible] ذلك [illegible]

المحقق [illegible] قدس سره وانما كانت [illegible] الاحكام لان المراد بالاحكام [illegible] او الجزئية

فالحكم عبارة عن نسبة المحمول الى الموضوع فيكون مفاد التعريف ان موضوع ...
لا لاستنباط المهيات وغيرها فهذا من قبيل الموضوعات فلا ... بالقواعد ...
والصحيح والاقرب ان يكون خارجا من مسائل علم الاصول كالا ... وانت ... ان المهيات ... ان الهيات
لكن فساد ... من ان الموضوعات ليست الا من المسائل ... غير ... في المجتهد ... لو ... اذ ليس ...
لتقرير المراد منها التصديق بما يتحصل من العلم بالقواعد الممهدة لاستنباطها فالمهيات داخلة في المبادي التصديقية وذلك
يعبر عنها بالمبادي اللغوية لان المبادي التصديقية عبارة عن التصديق بوجود الموضوع وكذا به العلم بالقواعد الممهدة لاستنباطها ... لا
علما قطعيا بوجود المهيات التي هي عبارة عن الموضوعات كالصوم والصلوة ... داخلة في المبادي ... اراده قدس سره
ولو ورد عليه اولا بانه ليس عندنا قواعد ممهدة لاستنباط نفس المهيات ومجرد استنباطها من مسئلة الحقيقة الشرعية ... من مسئلة ... الحقيقة
لا يقتضي بكون المذكورات ممهدة لاجلها وهذا البحث مستتم منه قدس سره حيث قال في الاشارات ان معرفة المهيات ليست من مسائل الفقه
حتى يكون قواعد الاصول ممهدة لاستنباطها وان كانت مذكورة في مسائل الفقهية بل هي من مباديه كما اشير اليه ... فتشرعات ...
الحقيقة الشرعية وما له دخل في اثبات المهيات ونحو ذلك وان كان بحث عنها في علم الاصول ولكنها تمهيد لمعرفة المهيات من حيث
ان معرفة المهيات من اجل قيام الاجتهاد واستنباط ما يترتب عليها من احكامها انتهى كلامه قدس سره فكلامه هنا صريح في انه ليس فالقواعد
ممهدة لاستنباط نفس المهيات فقط فكانت عبارة عن التعريف الحقيقة الممهدة لا ... ما ذكره ... في المنطق والعربية ... نسبة
فروعها الى الاحكام ليس ... وما اقتضاه لطيفه مصنف كلام المحقق القزويني في الحاشية حيث يستفاد من كلامه ان ما ...
المتعلقة بالحقيقة والمجاز وعلائم الوضع والمجاز ومسئلة الحقيقة الشرعية والصحيح والاعم ممهدة لاجل استنباط معرفة المهيات فقط
وكلام المصنف ره كالنص فيه بعقيقه ... وثانيا ... وجود قواعد ممهدة لاستنباط معرفة المهيات فلا ... فروعها الى بقية الاحكام
الشرعية بالنسبة الجزئية اذ ليس ما يستفاد من القواعد الا ان الصلوة كذا والصوم كذا ولا ريب في انه ... في العلم ... ما نعلم
من مسئلة الحقيقة الشرعية بان الصلوة اسم للمهيات المخترعة المجعولة من الشارع فكون الصلوة اسم كذا حكم من الاحكام
فالمهيات داخلة في التعريف لا عبارة عنها وبما ذكرنا لطيفه مصنف كلام المحقق القزويني الذي مر ... لان هذه القواعد
يستنبط منها الموضوعات لا الاحكام لا يعرف من ... كون الصلوة اسم كذا حكم من الاحكام فان قلت ان المراد من الاحكام
المذكورة في التعريف هو الاحكام الخمسة الشرعية من الوجوب والحرمة والندب والكراهة والاباحة فكون الصلوة اسم كذا
وان كان حكما من الاحكام الا انه ليس داخلا في الاحكام الخمسة الشرعية قلت اولا ان المراد بالاحكام اعم من الاحكام
الخمسة الشرعية وغيرها وثانيا لو كان المراد من الاحكام الخمسة الشرعية فقط لزم خروج احكام الوضعية من السببية والشرطية والمانعية

وايضا

يعني الاسباب لا خصوص ملك واحد ... فاذا انتفى القدر المشترك انتفى المسبب
بعدم سبب ما بانتفائه اي القدر المشترك ينتفى الاسباب الخمسة فاذا انتفى احد الاسباب
ولم ينتف المسبب لقيام سبب اخر مقامه وعدم انتفاء المسبب لا ... ان القدر المشترك
موجود في السبب الاخر لا انه منتفى ولم ينتف المسبب ... يلزم من العدم العدم
ولا يحتاج الى قيد الذات وان كان الثالث دخل الشرط المبقي الا انه ... تستلزم ذلك
اذا اخذت بشرط المقارنة لغيرها من تتمة العلة ثم الظاهر من كلامه ان المراد بالسبب
السبب الناقص ورده صاحب الفصول عليه الرحمة بقوله وفيه نظر لان الظاهر ان
من قال بالاقتضاء في السبب لم يقصد به السبب الناقص اعني ما لا يكون ... وجود المانع لظهور انه لا غرض في حفظه وكذا من يحمل الامر بالمسبب ايجابا
على الامر بالسبب لم يقصد به السبب الناقص كما يفصح عنه دليله مع ان
الطلاق السبب على السبب الناقص مجاز ولا قرينة عليه في كلامه فلا يصح حمل
عليه انتهى كلامه ره قوله قدس سره احتراز المعد لا احتراز هنا غير مناسب للمقام لان
المقصود هنا ادخال شيء في التعريف الاقسام الثلثة في التعريف لا اخراج شيء
الاقسام عنه فلا ينبغي ان يذكر لكلمة الاحتراز هنا وجها حتى يكون مناسبا للمراد فنقول
انه لا طلاحتاج في المقام وجيها ... استفدنا من كلام الفاضل المدقق الشيخ محمد تقي
في حاشية المعالم وهو تقرير المحقق به كلمة الاحتراز فيحمل على معنى العبارة

يحمل ان الاحتراز
من قيام سبب اخر [illegible]
من قوله

اليقين

جميع اقسام الاربعة والشرط في افادة النفيه لذلك انه لصرف جملة يلزم من ظهورا

في النفيه الارادة الثانية حسبما فلنا وهذا كله ما حققه الفاضل المحقق القزويني قدس سره

وهو لا يخفى من ضعف لانا نقول مراد المصنف رحمه من هذه النفيه لا يخلو اما ان يكون المراد بالاستلزام

من حيث الذات ان يكون وجود ذات السبب مستلزما لوجود المسبب وعدمه فانه مستلزم

لعدم المسبب او يكون المراد بالاستلزام من حيث الذات ان يكون انه لو خلا وطبعه

كان وجود ذاته مستلزما لوجود المسبب وعدم ذاته مستلزما لعدم المسبب فان كان الاول

لم يرد هنا ايراد اخر لا نقض الايراد المذكور لان ما بالذات لا يكفي تخلفه

عن الذات وان كان الثاني فاقتضى ما سيتضح من التقرير المذكور التخلف عن

المختلف لما صدر من وجود المانع لان السبب لو خلا وطبعه من دون ان يكون مانع

هناك كان وجوده مستلزما لوجود المسبب وعدمه مستلزما لعدمه وانما ما يكون

لفقد الشرط فالاستلزام غير حاصل اذ السبب لو خلا وطبعه لا يلزم من وجوده

وجود المسبب عند فقد الشرط من الشروط واما التخلف عن قيام سبب اخر مقامه فهو

لا يحتاج الى زيادة النفيه بل يخرج من قيد الاخير لانه اذا تعددت الاسباب

لا يخلو اما ان يكون لكل واحد منها سببا خاصا فلا شك انه من استلزام

لكل من عدم السبب عدم لكل واحد من السبب عدم المسبب وان لم يكن لكل

واحد من السبب مسبب خاص فح يكون السبب احد الامرين الغير المشترك

وانما ان يكون المراد بالاستلزام في الجملة

ما هو من افراد الموقوف في التوقف وهو السبب الوجود المقارن لفقد شرط من شروط

الاقتضاء او السبب الموجود المقارن لوجود مانع من موانع الاقتضاء او السبب المعدوم المقارن

لقيام سبب اخر مقامه لكون الجميع من افراد السبب في عرف الاصوليين

والتوقف دون النفيه المذكورة لا شيئا ولما لا وان جملة ومكنة يلزم المذكورة في التوقف

ظاهرة في دوام لزوم الوجود من الوجود ودوام لزوم العدم من العدم بالفعل

فهو يبطل الا على التقدير تمامه ويخرج من هذا التوقف بعبارة الظاهر الحاصل من

جملته لكنه يلزم الاقسام الثلثة المذكورة فح نقول ان قيد المذكور راجع الى قوله

من ويكون التقدير ان السبب ما يلزم وجوده لذاته الوجود وما يلزم عدمه لذاته

العدم فيفيد ان لزوم الوجود من الوجود والعدم من العدم في مستعمل السبب بحسب الوصف

يكون عن مقتضى ذات السبب بمعنى ان ذاته وحقيقته المنزعة مقتضية

لان يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم وهذا لا ينافي في عدم لزوم

الوجود او العدم من العدم في بعض الاحيان للاضافة فحصل مفاد القيد

ان السبب ما من شانه باعتبار ذاته وحقيقته ان يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه

العدم لو لا لزم بالفعل الغائلة في صورة تحقق جميع شروط الاقتضاء

ودفعه موانعه مع المضادة في واحد او لم يلزم باعتبار وصف مقارنة وجود الذات

لفقد شرط او وجود مانع او مقارنة عدمها القيام سبب اخر مقامه فيا ولا التوقف

لان ذلك ليس لعقود في ذات السبب بل لمزاحمة الوصف الاخير

جميع

قوله وليس ما يلزم من وجوده وجود الشيء ومن عدمه عدمه الخ فادرج في التعريف ولكن من عرف
السبب بعينه بعبارة لتحقق خروج المانع في القيد الثاني وهو لزوم العدم من العدم ورده جاب الفضل استاد
وعن ان القيد الاول وهو لزوم الوجود من الوجود كاف في خروج الشرط والمانع معا اذ لا يلزم
من وجود شيء منهما وجود الواجب اما الشرط فلعدم الملازمة بينه وبين المشروط في الوجود واما
المانع فلثبوت الملازمة بين وجوده وعدم المشروط الخ الا ان يقال ان القيد الثاني توضيحي
بالقياس الى المانع لا حقيقي فما تقدم من انه اذا افيد في التعريف قيد ان يصح لكن منهما الاخراج
امر معين فخروج ذلك الامر منسوب الى الواقع في السابق فثبت كون قيد الاول قيدا توضيحيا
وقد يجاب عن ذلك الاشكال بان قيد الثاني بمنزلة الجنس لتناوله السبب والشرط وخروج
به المانع فيكون القيد الاول بمنزلة الفصل يخرج به الشرط ولا يخفى ضعف هذا الجواب
لابتنائه منطبق على القانون المقرر في الجنس والفصل من لزوم تقديم الاعم
على الثاني والاعتذار عن ذلك بان الفصل هنا انما قدم لمراعات جانب الوجود الذي
يرجح تقديمه على جانب العدم تعقل لا ينفي الاعتراض عليه واجاب عن هذا الاشكال
محقق الدواني قدس سره بقوله لم يكن توجيه بان غاية ما هنالك كون القيد
مستغنى عنه في اخراج المانع ولا يلزم منه الاستدراك وعدم مطلق الحشو رعاية
بعد اعتبار القيد الاول بالقيد الاخر على ما يتوقف في الاحتراز عن مقارنة عدم سبب
لقيام سبب آخر مقامه اذ لولاه لم ينعكس التعريف بالقياس الى السبب
المعدوم الذي قام مقامه سبب آخر قوله لذاته اراد قدس سره ان يدخل بهذا القيد

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم النبيين وآله المرضيين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين من الاولين والآخرين الى
يوم الدين قوله قانون اختلف الاصوليون في ان الامر بالشيء هل هو يقتضي ايجاب مقدماته مطلقا ام لا
في المرام لا بد ان يعلم ان هذه المسألة فقهية او اصولية لفظية او عقلية او من مبادي الاحكامية والاقوال والاحتمالات
اقوال ومنشأ الاختلاف في ذلك اختلاف تعبيراتهم في عنوانها اما الاول فلان بعضهم عنونها بان مقدمة
الواجب واجبة ام لا وهي كالطهارة مثلا من افعال المكلفين ولا ريب ان موضوع الفقه هو افعال المكلفين
فهذه المسألة لكونها موضوعها من اجزاء او جزئيات موضوع الفقه تدخل فيه لما تقرر ان موضوع كل مسألة
اذا كان من موضوع علم او اجزائه او جزئياته فهي داخلة في ذلك العلم واذا كانت المقدمة الواجب التي
موضوع تلك المسألة من جزئيات موضوع الفقه لانها من افعال المكلفين فهذه المسألة فقهية واما الثاني فلان
بعضهم عنونها بان الامر بالشيء هل يقتضي ايجاب ما لا يتم الا به ام لا وموضوع علم الاصول هو الكتاب
والسنة والاجماع والعقل ولا ريب ان الامر الذي هو موضوع تلك المسألة بعينه من جزئيات موضوع
الاصول اي الكتاب والسنة لانهما مشتملان عليه وعلى غيره واما كونها من مباحث اللفظية لان الخطاب
من يرادهم بان الامر بالشيء اه لفظ الامر لا معناه ولو بيد ذلك وهذا من مباحث الالفاظ
فتكون اصولية لفظية لما تقرر من ان موضوع كل مسألة اذا كان من موضوع علم اه واما الثالث فلان
بعضهم بان العقل هل يحكم بوجوب ما لا يتم الا به ام لا وموضوعها بعينه العقل وهو من جملة
ادلة الاحكام فتكون المسألة اصولية عقلية لما ذكرنا في الاولين من ان موضوع كل مسألة اه واما الرابع
فلان قاله بعضهم في عنوانها من ان وجوب الشيء هل يستلزم وجوب مقدمته ام لا وهي من مبادي الاحكامية
من اجزاء العلوم التي اجزاء العلوم على ما تقرر ثلاثة موضوع العلم ونفس مسائله ومباديه والاحكامية
والبحث فيها عن الحاكم بان الحاكم كما ذهب اليه المعتزلة وهو العقل فقط او واحد كما ذهب
اليه الاشاعرة وهو الشرع فقط والمحكوم وكيفية الحكم من انه موسع او مضيق عيني او كفائي

وذلك

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين [illegible] الامر بشيء هل يقتضي النهي عن ضده ام لا [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] هذه المسألة [illegible] من مباحث [illegible] العقلية او اللفظية [illegible]
من مباحث [illegible] اللفظية او العقلية او من مبادي الاحكامية [illegible] والحق [illegible]
[illegible] موضوع الفقه [illegible]
[illegible] من مباحث العلم [illegible] هذه المسألة [illegible]
ذلك العلم فتكون هذه المسألة داخلة في المباحث العقلية [illegible] من المسائل [illegible]
[illegible] هذه المسألة [illegible] ان الامر بالشيء [illegible] موضوع علم الاصول [illegible]
[illegible] وهو كونها من المباحث اللفظية [illegible] فتكون داخلة فيها **اما الاحتمال الثاني** [illegible]
من الامر [illegible] من مباحث الالفاظ [illegible] **النزاع عام شامل**
للامر [illegible] بالاجماع [illegible] النزاع **واما الاحتمال الرابع** وهو كونها من المبادي الاحكامية
فقد ذهب اليه جمع من العلماء [illegible] من احوال الاحكام [illegible] والبحث في هذه المسألة عن احوال الاحكام [illegible]
ان [illegible] وجوب الشيء [illegible] حرمة ضده [illegible] عن احوال الاحكام [illegible]
[illegible] **واما الاحتمال الثالث** وهو كونها من المباحث العقلية [illegible]
العقلية [illegible] حكم العقل [illegible] هذه المسألة [illegible] حكم عقلي [illegible] الملازمة [illegible] فان قلت المباحث العقلية [illegible]
[illegible] هذه المسألة [illegible] داخلة في المبادي الاحكامية [illegible]
هذه [illegible] جميع المباحث العقلية [illegible] **لا نزاع فيها** [illegible] هذه المسألة من جهة [illegible]
[illegible] المباحث [illegible] العلوم [illegible] الموضوع [illegible]
العلم [illegible] **احمال امارة الثانية** [illegible] هذه المسألة [illegible] القواعد الممهدة [illegible]
احكام [illegible] هذه المسألة داخلة في المباحث العقلية **الامر الثاني** ان هذه المسألة [illegible] من جميع الجهات [illegible]
بعض [illegible] وجوب [illegible] المسألة [illegible] هذه المسألة [illegible] من جهة العنوان [illegible]
في المسألة السابقة [illegible] هذه المسألة [illegible]
[illegible] هذه المسألة من جهة [illegible]
ان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده ام لا [illegible]
[illegible] النهي عن الضد [illegible] هذه المسألة من جهة [illegible]
[illegible] الطلب [illegible] **الامر الدال على** الوجوب [illegible] النهي عن الترك [illegible]
[illegible] من جهة كيفية الدلالة [illegible] هذه المسألة [illegible]
[illegible] اللفظ [illegible] من بعض الجهات [illegible]

في تحرير النزاع

كلمة الدليل ومن بعض الحواشي عموم مطلق لجهة العنوان فما يتوهم من ان الفرق بين المقامين مطلق لكون عموما مطلقا لان النزاع في هذه المسئلة ان ترك الضد هل
يكون واجبا ام لا وفي المسئلة السابقة ان مقدمة الواجب واجبة ام لا فالنزاع في هذه المسئلة في المقدمات العدمية وفي المسئلة السابقة في مطلق المقدمة
سواء كانت وجودية ام عدمية فليس بشيء لما عرفت مما ذكرنا من ان الفرق في بعض الحواشي بكون عموما من وجه وفي بعض الحواشي بكون تباينا كليا ولان هذه المسئلة
ان كانت اخص من المسئلة السابقة فلم ذكرها الاصوليون على حدة فان قلت ان ذكرها على حدة لبيان نكتة وهي ان النزاع في المسئلة السابقة كبروي وفي
هذه المسئلة صغروي وبيان ذلك ان النزاع في المسئلة السابقة في وجوب المقدمة بعد احراز الصغرى اي كون الشيء مقدمة فيكون كبرويا والنزاع في هذه المسئلة في ان ترك الضد
هل هو مقدمة ام لا لكن بعد احراز الكبرى وتسليمه اكثر الاصوليين بعد تسليم ان مقدمة الواجب واجبة اختلفوا في ان ترك الضد هل هو مقدمة فيكون النزاع
صغرويا قلنا اولا انه لا يليق بشأن الاصوليين افراد البحث في تحقيق حكم الصغرى الذي هو كون الترك مقدمة ام لا وثانيا ان العنوان الذي عنونوه
في هذه المسئلة يأبى عن ذلك لانهم عنونوا ان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده ام لا ولم يعنونوا ان ترك الضد هل هو مقدمة ام لا فظهر مما ذكرنا
في الجواب عن هذا الايراد ان القول بان بين المسئلتين هو التباين الكلي فاسد جدا لان تسليم عين هذا الايراد وجوابهم عين هذا الجواب فافهم

في الامر الثالث

الامر الثالث ان ترك الضد هل هو مقدمة لفعل المامور به ام لا المشهور عند علمائنا الاصوليين من ارباب المعقول كالشيخ الرئيس و
المحقق الدواني وغيرهما انه مقدمة لفعل المامور به ويعلم ايضا ان بين هذه الشهرة والشهرة التي كانت في مقدمة الواجب [illegible]
التي في اصل المسئلة اعني الشهرة على ان الامر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده كما هي منافاة لانه بعد تسليم وجوب المقدمة وتسليم مقدمية ترك الضد لا
يصح ان يقال ان الامر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده ولكن هذه المنافات [illegible] بادنى التفطن وترجيح ابدا تامل فيكون [illegible] ان الشهرة
ان كانت بسيطة بمعنى ان المشهور القائلين بعدم اقتضاء الامر بالشيء للنهي عن ضده الخاص هم القائلون بوجوب المقدمة في المسئلة السابقة و
بمقدمية ترك الضد في هذه المسئلة مسلمة وان كانت الشهرة مركبة اي الخاص القائلون بوجوب المقدمة في المسئلة السابقة غير القائلين بعدم
الاقتضاء وبمقدمية ترك الضد فالمنافاة ممنوعة وما نحن فيه من قبيل الثاني وبيان ذلك ان المشهور القائلين بعدم الاقتضاء في هذه
المسئلة افترقوا على ثلث فرق فرقة قائلون بوجوب المقدمة في المسئلة السابقة لكنهم لم يقولوا بالاقتضاء في هذه المسئلة لعدم كون الترك مقدمة و
فرقة قائلون بان ترك الضد مقدمة لكنهم لم يقولوا بالاقتضاء في هذه المسئلة لعدم وجوب المقدمة وفرقة قائلون بان مقدمة الواجب
واجبة وقائلون بان ترك الضد مقدمة لفعل المامور به لكنهم لم يقولوا بالاقتضاء في هذه المسئلة لانهم قائلون بالترتب في التكليف
وبيان ذلك انهم يقولون بان الشارع امر بالموسع مع تقدير المعصية في الاتيان بالمضيق كما هو مذهب بعضهم كصاحب الفصول و
صاحب الجواهر وصاحب الهداية ره فمع هذا لم يكن ثمة منافاة وكيف كان فلنرجع الى اصل المقصود وهو ان ترك الضد
هل هو مقدمة ام لا وقطع في اصل الكلام ان المشهور بين اجلة المعقول والمنقول الاخر واختار [illegible] جماعة من المحققين كالمحقق
الخوانساري والسبزواري وسلطان العلماء وشيخ البهائي قدس سرهم الشريف ثم ان المنكرين لكون الترك مقدمة اقوالا

في بيان الاقوال في المسئلة

على قدس الله سرهم فانهم قائلون بعدم كون ترك الضد مقدمة مطلقا كالمحقق السبزواري والشيخ البهائي وسلطان العلماء رحمهم الله ويقولون ان كون
الترك مقدمة لفعل المامور به يتوقف على التمانع بينهما والتمانع بينهما ممنوع لان عدم الضد مع وجود الاخر من المقارنات الا
الاتفاقية لا من المقدمات الا انه في حقيقة الحال كما سيذكر في ادلتهم وثانيهم المفصلين قائلون بعدم كون ترك الضد مقدمة في
الجملة كالمحقق الخوانساري وبيان ذلك انهم يقولون ان احد الاضداد اذا كان شاغلا للمحل فلا يكون ترك الضد مقدمة لوجود غيره من الاضداد
لا تفاوت كالسواد فانه وجوده لا يتوقف على ارتفاع البياض فارتفاعه لا يكون مقدمة لوجود السواد وان كان المحل خاليا عن جميع
الضدين فيتبع كون ترك الضد مقدمة للاخر بل يكون من المقارنات الاتفاقية وههنا قولان اخران الاول عكس المشهور وهو قول
الكعبي حيث يقول بان فعل المامور به مقدمة لترك الضد والثاني قول الحاجبي والعضدي وهو كون احدهما مقدمة للاخر في هذه المسئلة
اربعة اقوال فاذا عرفت هذا فاعلم ان مذهب المشهور وهو بين الاقوال كون ترك الضد مقدمة لفعل المامور به الثاني
عدم كون فعل المامور به مقدمة لترك الضد واحتجوا للاول بوجهين الاول الوجدان فان الوجدان السليم اذا لاحظ الضدين
بانهما لا يجتمعان في محل واحد يحكم بكون ترك الضد مقدمة لفعل المامور به وانكار ذلك مكابرة للوجدان الثاني البرهان
العقلي ان التمانع ثابت بقضية التضاد بين الشيئين هو امتناع الاجتماع بينهما لان تنافيهما في محل واحد وقضية امتناع الاجتماع
هو التمانع بينهما بان يكون كل واحد من الضدين مانعا لوجود الاخر والمانع ما يلزم من وجوده العدم فينتج ان وجود كل ضد
موقوف على عدم الاخر فعدم الضد يكون مقدمة لوجود الاخر اما الصغرى وهي قضية التضاد بين الشيئين
امتناع اجتماعهما في محل واحد فبديهي لا يحتاج الى البيان وذلك لان العقل يحكم بان الضدين لا يجتمعان في محل واحد واما الكبرى
وهي قضية امتناع الاجتماع التمانع فلانها ان لم تكن كذلك لامكن الاجتماع بينهما في محل واحد وهو خلاف المفروض
لان المفروض في الصغرى امتناع اجتماعهما في محل واحد فثبت ان ترك الضد يكون مقدمة لفعل المامور به وقولنا المانع

في تعريف المانع

ما يلزم من وجوده العدم ليس المراد ان وجود المانع مؤثر في عدم الممنوع بان يكون علة تامة للعدم لان المانع لا يكون
موجبا للعدم ولا معدما للوجود بل المراد ان وجوده موجب لاستمرار عدم تأثير المقتضي فلا يرد ان العدم امر ازلي
فوجود المانع ان كان مؤثرا فيه يلزم تحصيل الحاصل وهو محال لما عرفت فان قلت مقدمة الشيء ما يكون مؤثرا في وجوده فكيف يعقل كون

في الاعتراض [illegible]

عدم المانع مقدمة لفعل الضد لانه [illegible] العدم لا يكون مؤثرا في الوجود ضرورة [illegible] ان يكون معطيا له اذ لو كان العدم مؤثرا في الوجود لكان
[illegible] الوجود [illegible] فان كان العدم مؤثرا في الوجود [illegible]
العدم [illegible] ذلك [illegible] فلا يمكن ان ترك الضد مقدمة لفعل الاخر قلت اولا ان المقدمة [illegible]
تكون مؤثرة في وجود ذيها بان يلزم من وجودها الوجود ومن عدمها العدم بل المراد [illegible] ان تكون مؤثرة [illegible] بان يكون لها مدخلية في وجود ذيها ولا [illegible]

في الجواب عن هذا الايراد

ولا شك ان عدم المانع لا مدخل له في اقتضاء المقتضي اذ وجود المانع سبب لسلب اقتضاء المقتضي فعدمه يكون شرطا في اقتضائه وجزءا للعلة التامة
وثانيا ان ما قلت مسلم اذا كان المراد في العدم عدم الاشياء الذي كان خارجا عن قدرة المكلف وليس كذلك بل المراد منه عدم الذي كان داخلا
تحت قدرته بان يكون للمكلف قدرة على ايجاد الشيء وعلى استمرار عدمه فوجوده يكون على الوجهين فالقول بان العدم بهذا المعنى لا يكون مؤثرا في الوجود
في حيز المنع وما نحن فيه من هذا القبيل وقد اجيب عن الاول بان التعليل بمنع الكبرى تقريبا ان كون تعقيبه امتناع الاجتماع بين الضدين لو امتنع
ممنوع اذ لو كانت كذلك لزم ان يكون بين لوازم المساوية لاحد الضدين وبين نقيض الآخر [illegible] المساوية ايضا [illegible] احد المحذورات
الثلث وهو اما ارتفاع اللازم او ارتفاع التضاد بين اللازم والملزوم او ارتفاع التضاد بين الضدين واللوازم باسرها باطلة [illegible]
بينهما التمانع ولم يتعرض احد من الخصم [illegible] فلان الضدين اذا اجتمع لوازم احدهما مع الآخر [illegible] لوازم الضد الآخر [illegible]
الوجود بانهما الضدان [illegible] بان لوازمهما كانت مساوية لهما فلا بد ان يكون [illegible] لوازمهما فيرتفع اللزوم واما بعدم كونهما
لهما فيرتفع التضاد بين اللازم والملزوم واما بعدم كونهما ضدين فيرتفع التضاد بين الضدين وارتفاع كل واحد من المذكورات خلاف
الفرض [illegible] وعن الثاني ان امتناع الاجتماع على قسمين الاول كون الامتناع بين الشيئين ذاتيا بان يكون الشيئين لذاتهما
بانفسهما من حيث انهما مع قطع النظر عن الاشياء الموجودة في العالم لا يمتنع اجتماعهما في محل واحد كالسواد والبياض مثلا والثاني
كون الامتناع بينهما عرضيا بان يكون امتناع اجتماعهما في محل واحد لامر خارج كاللوازم التي [illegible] ان [illegible] لا زما مساويا
لاحد الضدين لم يجتمع مع ضد الآخر [illegible] كما قلنا في مقدمة الواجب ان استقبال القبلة واجب في الصلاة ولازمه [illegible]
فالتقابل [illegible] وان كان واجبا [illegible] في التقابل عارضة لامر خارج [illegible] استقبال القبلة وامتناع الاجتماع الذي كان
قضية [illegible] ولهذا قيدنا في صغرى الاستدلال [illegible] ان يكون امتناع الاجتماع بينهما ذاتيا وحينئذ فاقول [illegible]
يكون امتناع الاجتماع في موضع النزاع عرضيا [illegible] على احتمالات ثلث الاول كونهما معلولين للعلتين المتضادتين فيكون
امتناع اجتماعهما بواسطة علتيهما والثاني كون وجود احدهما مع عدم الآخر معلولين لعلة واحدة فامتناع اجتماعهما [illegible]
لانهما ان اجتمعا لزم انفكاك العلة عن المعلول الآخر وهو محال والثالث كون وجود احدهما مع عدم الآخر من المقارنات الاتفاقية
كما قاله [illegible] فاذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال ومما يقال ان الاحتمال لا ينافي الاستدلال مدفوع بان المراد من الادلة
[illegible] فان الاحتمال [illegible] كما قال [illegible] في القوانين نقلا عن البهائي [illegible] ان اللفظ [illegible]
لغة [illegible] الا ان الراجح ظاهر والمرجوح مأول والمساوي مجمل والمشترك بين الاولين محكم وبين الاخيرين متشابه

نعم اللهم [illegible]

وغير ذلك مما يفهم ان الاحتمال لا ينافي مع الظواهر لان الشيء ان لم يكن غيره بالفهم منه محتملا فليس بظاهر بل هو نص اذ الاحتمال مأخوذ في
موضوع الظواهر كما عرفت منه فلا يرتفع [illegible] واما ان كان المراد منها الادلة القطعية فبمجرد الاحتمال ينهدم بناء الاستدلال
كما نحن فيه من هذا القبيل ولا يخفى ما فيهما اما في الاول فلان المعيار الذي ذكرناه لتميز امتناع الذاتي عن العرضي [illegible]
ذاتيا اذ المعيار في تميز امتناع الذاتي عن العرضي في الشيئين اذا لوحظ نفسهما وفي حد ذاتيهما مع قطع النظر عن الاشياء
الموجودة في العالم ان امتنع اجتماعهما في محل واحد حد ذاته [illegible] فرض كما عرفت وهذا المعيار [illegible] يكون الامتناع فيما
نحن فيه من قبيل [illegible] اذا لاحظناهما مع قطع النظر عن الاموات الخارجية وجدنا ان الحركة والسكون لا يجتمعان في محل
فهذه شبهة في مقابل البديهة مع ان نقلنا الكلام في العلتين فنقول ان امتناع [illegible] الشيئين لو كان بواسطة علتيهما فلا يخلو اما ان
يكون امتناع العلتين بواسطة علتين الاخريين بان تكون العلتين معلولين لهما او يكون امتناعهما بواسطة معلوليهما فان كان الاول لزم
التسلسل وان كان الثاني لزم الدور وكلاهما باطلان واما في الثالث وهو كون احدهما مع عدم الآخر من المقارنات الاتفاقية
فيمكن التحقيق الحق منه في ادلة المنكرين بهذا تمام الكلام في [illegible] من دعويين المشهورة واما دليلهم للثانية فهو ايضا امران
الاول الوجدان لان الوجدان يشهد ايضا بان ترك الضد لا يتوقف على فعل ضده الآخر حتى يكون فعل ضده مقدمة لترك الآخر فالكلام
انه مكابرة للوجدان الثاني البرهان العقلي وهو مؤلف من مقدمات ثلث الاول ان فعل الاختياري الصادر عن المكلف
يتوقف صدوره عنه على وجود جميع اجزاء علته التامة الثانية ان الشيء يتعذر بانتفاء احد اجزاء علته والآلية الواسطة بين
الوجود والعدم اذ الشيء لا يكون موجودا لانتفاء شرط الوجود وهو وجود جميع اجزاء علته او الوجود انتفاء بعض الاجزاء او لا يكون
معدوما لوجود بعض الاجزاء [illegible] الواسطة بين الوجود والعدم وهو باطل اتفاقا الثالثة ان الشيء اذا كانت له علل متعددة ويكون
كل واحد منها تامة في وجود هذا الشيء [illegible] يكون مستندا الى اسبق العلل والآلية تحصيل الحاصل لان الشيء اذا كان احد علله
موجودا يوجد بوجود هذه العلة فاستناده الى [illegible] العلل يكون تحصيلا للحاصل وهو محال فالعقل بعد ملاحظة هذه المقدمات
يحكم حكما بتيا بان ترك الضد لا يتوقف على فعل الضد الآخر حتى يكون فعل الضد مقدمة فعلية لترك الضد الآخر لما عرفت ان
الشيء اذا كانت له علل متعددة وكل واحد منها تامة في وجوده ذلك يستند الى اسبق العلل وفيما نحن فيه كذلك لان ترك الضد له

نعم [illegible] ودليل المشهور للاول

علل متعددة منها عدم ارادة فعله المعبر عنه بالصارف ومنها ارادة فعل الضد الاخر ومنها وجود الضد الاخر فيكون ابق
العلل للترك الضد هو الصارف لان فعل الضد متوقف عليه من تتمة الادلة نفس الصارف والثاني ارادة فعل الضد ليكون استناد
الضد الى الصارف عنه واتيانه لزم تحصيل الحاصل كما عرفت فالصارف اعني عدم ارادة فعل الضد يكون مقدمة فعلية لتركه
ولا يتعلق بالمبادلة الاخرى يتمه المقدمية وايضا انا قد اثبتنا ان ترك الضد كان مقدمة لفعل الضد الاخر فاذا كان فعل الضد
ايضا مقدمة لترك الاخر يلزم الدور وهو باطل واعترض على هذا الدليل بانه قد يثبت بالعيان في بعض الاحيان ان فعل الضد
كان مقدمة لترك الاخر كما في المثال المعروف وهو انه اذا اتفق مع امرأة اجنبية جميلة في بيت وكان هذا الرجل صارفه
عن الزنا ضعيفا وشهوته قوية فيريد ان يخرج من البيت لئلا يفعل الزنا فترك الزنا موقوف على الخروج عن الدار فيكون فعل الضد
الخروج مقدمة لترك الضد الاخر وهو الزنا واختلف العلماء في الجواب فاجاب بعض هنا فهو جواب اهناك واجيب عنه
بوجهين الاول انا لا نسلم كون الخروج في المثال المذكور مقدمة لترك الزنا بل صارفه عن الزنا كان مقدمة لتركه غاية الامر ان
الخروج يكون مقويا له فلا يكون فعل الضد مقدمة لترك الاخر وفيه بعد تسليم كون الخروج مقويا ان الخروج على هذا
يكون مقدمة للصارف والمفروض ان الصارف كان مقدمة لترك الزنا فالخروج يكون ايضا مقدمة لترك الزنا
اذ مقدمة مقدمة الشيء مقدمة لذلك الشيء فيلزم الدور المذكور الثاني بعد تسليم كون الخروج مقدمة لترك الزنا انا
لا نسلم لزوم الدور اذ يعتبر في الدور ان يكون الشيء الواحد موقوفا وموقوفا عليه وفي هذا المثال لم يكن كذلك لان الترك
في ترك الزنا متعددة اذ ترك الزنا اما ان يكون قبل الخروج او بعد الخروج او حين الخروج فترك الزنا موقوف على الخروج
هو الترك المقارن للخروج وترك الزنا موقوف عليه الخروج هو الترك بعد الخروج فلا يلزم الدور وفيه ان الترك امر عدمي
مستمر من الازل الى الابد ليس قابلا للتقسيم والتعدد فيه غير ملحوظ حتى يقال بدفع الدور بملاحظة تعدد الموقوف والموقوف عليه كيف ولو كان الامر كذلك لزم عدم جريان
الاستصحاب في العدميات لتغير الموضوع في كل آن والمعتبر في الاستصحاب بقاء الموضوع فاذا كان الترك امر عدمي واحد مستمر يلزم الدور المذكور
لتوقف الخروج على جزء منه وتوقفه على الخروج بمعنى مقدمية الترك للفعل هذا تمام الكلام في اثبات دعوى الثانية حجة المنكرين للتوقف
الطرفيني امران بعض احدهما الوجدان بتقريب ان يقال بانا اذا رجعنا الى وجداننا وجدنا عدم توقف الترك على الفعل حتى يكون الفعل
مقدمة سببية للترك وعدم توقف الفعل على الترك حتى يكون الترك مقدمة شرطية للفعل بل يكون ضد احد الضدين موقوفا على

في الاعتراض على هذا الدليل

في الجواب عن الاعتراض

في بيان حجة المنكرين
للتوقف منها الوجدان

ارادته وترك احد الضدين موقوفا على الصارف عنه وليس هنا توقف بين فعل الضد والترك لان مقدمة السببية هو ان يصح ان
يقال في حقه وجد ثم وجد المسبب فيكون وجود المسبب باثر وجوده وليس في احد الضدين على ذلك المنوال بحيث يصح
ان يقال في حقه وجد ثم وجد الترك ومقدمة الشرطية هو ان يصح ان يقال لم يوجد ثم لم يوجد المشروط فيكون عدم المشروط مستندا الى
عدمه وليس مقدمية الترك للفعل كذلك بحيث يصح ان يقال في حقه لم يوجد الترك فلم يوجد الفعل بل الشرط في تحقق الفعل
ارادته وهي التي يصح ان يقال في حقها لم توجد الارادة فلم يوجد الفعل لما عرفت ان المعتبر في حصول الفعل ووجوده
هو الارادة اذ الفعل الاختياري يصدر عن الفاعل بعد شعوره به والقصد اليه وارادته فعدم تحقق الفعل مستند الى
عدم الارادة التي هي المعتبر في حصوله ووجوده فالمكلف اذا حصل له ارادة احد الضدين والتفت الى الصارف عنه يتحقق
هناك امران احدهما فعله وثانيهما ترك ضده ~~وحيث ان الامر ان المتحقق ... يكون احدهما موقوفا على الاخر كطبع~~
~~الشيء ...~~ وبالجملة ان الضدين كلاهما كان يصدر ومن بالعدم
الازلي المستمر من الازل الى الابد فاذا حصل الضد عند ارادة المكلف فيتحقق الضد الاخر على عدمه السابق فلا معنى للقول بان الترك كان
مقدمة لفعل الاخر كما لا يخفى وما ذكره المشهور في الاستدلال على مقدمية الترك للفعل من ان قضية امتناع الاجتماع هو التمانع ممنوع لان
القول بالتمانع في الايجاب في السلب وعدم الملكة وغيرها من اقسام التقابل كالابوة والبنوة لان الامور المذكورة من اقسام التقابل ليس يمتنع
اجتماع كل منها مع الاخر مع انه لم يقل احد بالتمانع بينها كما لا يخفى فالضدين في المقام اللذان هما من اقسام التقابل حالهما كحال
المذكورات في ان عدم اجتماعهما ليس للتمانع بل لعدم قابلية المحل نعم لو كان احد الضدين شاغلا في المحل ومنع الاخر في ذلك المحل يتوقف
عدم الموجود فيكون عدم الاخر في هذه الصورة مقدمة لوجود الاخر لكن لا يخفى ان ذلك المقدار من مقدمية ليس مجديا للقول المشهور لانهم
كانوا مدعيين للايجاب الكلي ولا ريب ان رفع الايجاب الكلي يتحقق بالسلب الجزئي فافهم هذا تمام الكلام في الوجدان وثانيهما
ما ذكره السلطان عليه رحمة الرحمن وهو انه لو كان ترك الضد مقدمة لفعل ضده فيكون فعل الضد مقدمة لترك ضده اولى بالاذعان
وحيث كان منشأ توهم التوقف هو مقارنة الاتفاقية حصل ذلك الاشتباه في المقامين وهو مع انه محال في نفسه مستلزم
لصحة قول الكعبي المنكر للمباح وانحصار الاحكام في الاربعة كما سيجيء انتهى ولا يخفى ان دليله مشتمل على
بيان وجهين احدهما الاولوية من طرف الفعل وثانيهما لزوم المقدمية لصحة قول الكعبي والمراد من المقارنة بين الترك والفعل وفي
الاشتباه اشتباه التوقف فان القوم اشتبه عليهم الامر في الاول فزعموا ان الترك كان مقدمة للفعل والكعبي اشتبه عليه الامر في الفعل
فزعم انه مقدمة لترك الحرام والواجب والضد جميعا بين الاشتباهين كما لا يخفى عليه هذا نشأة المعه وقوله مع انه محال اشارة الى الدور

في بيان مطلب السلطان

في توجيه الأولوية في كلام السلطان قدّه

الباطل وكيف كان فهو قد كلم بيين وجه الأولوية المذكورة في كلامه لكن قد ذكروا التوجيه الأولوية وجوه منها ما ذكره بعض المحققين في هداية المسترشدين حيث قال في ظاهر الاستدلال ان التوقف المدعى الأعم من تضمين توقف المشروط على الشرط وفي الثاني من قبيل توقف المسبب على السبب فان من البين ان فعل الضد مستلزم لترك الآخر وسبب لتركه والتوقف على المقدمة السببية أوضح من غيره انتهى وفيه انه لو كان المراد بكون فعل الضد مقدمة سببية للترك كونه مقدمة فعلية لترك الضد ربما انه مقدمة لترك الضد ليس فعل الضد بل هو الصارف الأعم عدم الإرادة لانه السابق وقد عرفت انفا ان الشيء وعدم الشيء لا يستند الاستناد المقصود الذي سوى احد من استناده الى وجود المانع وان كان المراد كونه فعل الضد مقدمة سببية شأنية للترك لا فعلية فلا يخفى انه لا يلزم تمامية

في الوجه الثاني من وجه الأولوية

المذكور في كلامه قدّه اذ لا دور حتى يكون محالا ومنها ما ذكره المحقق القمي في كتابه المسمى بالقوانين حيث قال ان فعل الضد يستلزم الترك بخلاف الترك اذ قد يتخلف عنه مع وجود الصارف وانت خبير ان الاستلزام غير التوقف انتهى وفيه ان بين معنى المقدمة المقرر هو التوقف وبين الاستلزام عموم من وجه كما اشتهر ذلك حيث قال بان الاستلزام غير التوقف اذ قد يوجد التوقف بدون الاستلزام كالشرط بالنسبة الى المشروط وقد يوجد الاستلزام بدون التوقف كالمعلولين لعلة واحدة لعدم توقف كل منهما الى الآخر مع كونهما متلازمين في الوجود لا يمكن انفكاك كلا منهما عن الآخر وقد يوجد التوقف والاستلزام معا كالعلة بالنسبة الى المعلول وبالجملة ان مجرد الاستلزام لا يكفي في مقدمية كل منهما للآخر وكونهما متلازمين في الوجود وعدم انفكاك كل منهما عن الآخر لا يصير سببا لصيرورة فعل الضد مقدمة للترك وبالعكس لما عرفت من ان النسبة بين التوقف والاستلزام هو العموم من وجه

في الوجه الثالث من وجوه الأولوية

ومنها ما ذكره الأستاد دام الله بقاءه وهو المتعين لصيرورته وجها للأولوية المذكورة في كلام السلطان قدّه وهو ان مراده قدّه الزام المشهور بنفس ما التزموا من مقدمية الترك للفعل من غير حاجة الى ذكر مقدمة خارجية ان يقال لو كان ترك الضد مقدمة لفعل ضده وكان ذلك مسلما عندهم مع انه خلاف في فيكون ترك الآخر فعل الضد مقدمة لتركه ذهنا او بالاذعان لان كون عدم المقدمة موجبا لعدم ذيها اتفاقي لا خلاف لاحد فيه مثلا لو كان ترك الصلوة مقدمة لفعل الإزالة وكان مسلما عند المشهور مع كونه خلافيا لكان ترك ترك الصلوة وهو فعلها مقدمة لترك ذيها الذي هو ازالة ذهنا او بالاذعان والعقل والحاصل ان مراد السلطان في الزام الخصم وهو المشهور بانكم اذا سلمتم ما يكون خلافيا فلا وجه لعدم تسليمكم ما يكون وفاقيا مع انه اولى بالتسليم ولا يخفى ان هذا التوجيه هو المتعين لصيرورته وجها للأولوية المقررة في كلامه قدّه كما لا يخفى على من لاحظ كلامه وتأمل فيه حق التأمل اذ من المقررة في محله ان المعرفة سواء كانت معرفا باللام او بالاضافة اذا تكررت في الكلام يكون المراد بالثاني عين ما اريد به الأول في المعنى كقولك ان كسبت الدرهم فانفق الدرهم بخلاف النكرة فانها اذا اعيدت يكون الثاني غير الأول كقوله

ان كسبت درهما فانفق درهما ولا ريب ان لفظ الضد في كلامه قدّه قد تكرر بانه معرفا باللام تارة وبالاضافة والمراد بالضد الأول الذي هو معرف باللام هو ترك الصلوة وبالثاني الذي هو مثله على ما اريد به الأول والمراد بالضد الأول المعرف بالاضافة هو ضد الإزالة وبالثاني ايضا كذلك وبعد ما تمهد من ذلك علم ان ربعة كلمات منها مع مثله بان يراد بالضد المعرف باللام ترك الصلوة او ضد الإزالة فيتحقق لو كان ترك الصلوة مقدمة لفعل الإزالة فيكون ترك ترك الصلوة اعني فعلها المعرف في كلامه قدّه بلفظ ضد الضد اولى بالاذعان هذا لو كان المراد بالضدان المعرفان باللام هو الصلوة وبالاضافة هو الإزالة واما على عكسه فان يقال لو كان ترك الإزالة مقدمة لفعل الصلوة فلكون ترك ترك الإزالة وهو ضد الإزالة مقدمة لترك الصلوة اولى بالاذعان ولكن لا يخفى ان توجيه الأولوية المذكورة في كلامه قدّه ولا يخفى ان بعد ملاحظة ما ذكرنا يظهر لك وجه الأولوية ووجه الدور ولزوم صحة قول الكعبي هذا ولكن فيه انا لا ننكر ان عدم وجود مقدمة الشيء مقدمة لعدم الشيء ولا نزاع انه لو كان ترك مقدمة لفعل الآخر فيكون مقدمة ترك الترك وهو الفعل اولى بالاذعان لكنا نقول ان ترك الضد ليس مستندا الى ترك الترك اعني فعل الضد بل يكون مستندا الى الصارف عنه وهو عدم الإرادة لانه اسبق وقد عرفت ان انتفاء كل جزء من اجزاء العلة التامة موجب لانتفاء المعلول فلو انتفت الاجزاء بكمالها يستند انعدام المعلول الى الجزء الأسبق لان العلة التامة لانعدام المعلول ولا يكون لانعدام الاجزاء الباقية مدخلية علية في انعدام المعلول بل لها شأنية التأثير فحينئذ فيكون ترك مستندا الى الصارف لا الى فعل الضد فلا يلزم علينا المقدمة محذور دور ولا صحة قول الكعبي ايضا لعدم كون فعل الضد مقدمة علية لترك حتى يكون الفعل واجبا من باب المقدمة الفعلية لما علم التحقيق ان الصارف نعم لو لم يكن لترك الشيء سبب على فعل الضد بان يكون السبب منحصرا في فعل الضد ولم يكن في المقام صارف يستند الترك اليه فلا مضايقة حينئذ من ان نقول بان المقدمة للترك هو الفعل كما مر الاشارة اليه في المثال المتقدم وهو ما لو كان الرجل حيث في الخلوة مع امرأة حسناء جميلة فان الخروج في المثال المذكور والزنا من قبيل الضدين فيكون الخروج مقدمة لترك الزنا وليس في البين صارف يستند الترك اليه لكنه مع ذلك لا يلزم المحالية ولا صحة قول الكعبي اما عدم لزوم ثبوت قول الكعبي فلان الكعبي انما يدعي انتفاء جنس المباح رأسا وبالكلية حيث انه قائل بانحصار الاحكام الشرعية في الاربعة بل في الاثنين كما سيذكره ومع وقوع الضد مقدمة منحصرة للترك في مورد كما في المثال المزبور وصيرورته واجبا لا يثبت الكلية المدعاة عنه فلا يلزم منه انتفاء المباح ووقوعه واجبا ومقدمة في مورد لا ينافي اباحته في ساير الموارد واما عدم لزوم

في الوجه الرابع من وجه الأولوية في كلام السلطان

في الجواب عن الدور

لزوم الدور رخطها ذكرنا في الجواب عنه بوجهين قد مرت الاشارة اليهما احدهما ان الصارف موجود في المثال المذكور
ايضا وهو عدم الارادة للزنا وغاية الامر كان الصارف في هذا المورد ضعيفا والخروج انما هو لتقويته ولكن لا يخرج
ما فيه من ان الصارف لا يكون مقدمة للخروج فترك الزنا او الخروج يكون مقدمة للصارف فمقدمة مقدمة الشيء مقدمة
لذلك الشيء فيلزم الدور كما في الكفر وغيره ثم خروج المحذور ورد هو المطالبة وثانيهما ان يقال ان ترك الزنا اعلى اقسام ثلثة احدها
تركه قبل الخروج وثانيها تركه بعد الخروج وثالثها تركه حين الخروج والذي هو مقدمة للخروج هو الترك حال الخروج
فانه مقدمة له لكون الخروج موقوفا عليه لانه لو لم يترك الزنا لم يحصل الخروج لكن الخروج ليس مقدمة له حتى
يلزم الدور بل الخروج يكون مقدمة لترك الزنا الذي يكون بعده فلا دور ح والحاصل انه لا بد ان يكون الموقوف
والموقوف عليه في الدور متحدا وهنا في المثال المذكور غير موجود بل الاختلاف حصل الدور كما في الكفر وهذا كما
وان البطلان سابقا بان العدم امر ازلي مستمر واحد فلا يكون متعددا بتعدد الازمنة لكن الانصاف انه
متين لا مناقشة فيه اصلا لا اختلاف حصل الدور لان ترك الزنا مقدمة الخروج لكن الخروج ليس مقدمة لنفس العدم
المذكور بل هو مقدمة لابقاء العدم فاختلف الطرفين فلا دور حسبما عرفت ثم ان ما ذكرنا في دفع الدور هو
المذكور في كلام السلطان قده كما هو ما ذكره المحقق السبزواري قده في رسالة منفردة معمولة في مقدمة الواجب في طي
ما ذكره في رد الكعبي حيث قال فاذا كانت الصلوة مثلا مانعة من الزنا كان الزنا ايضا مانعا عنها فح
كان الزنا موقوفا على عدم الصلوة فيكون وجود الصلوة علة لعدم الزنا وكان ان عدم الزنا علة لوجود الصلوة
لان رفع مانع الشيء من علل وجوده فيلزم ان يكون العلية من الطرفين انتهى كلامه رفع مقامه لكن يظهر من
كلامه قده ان هو العلية من الطرفين بمعنى انه كما يكون فعل الضد مقدمة سببية للترك كذلك يكون الترك مقدمة سببية
للفعل وهو فاسد جدا كالكفر لان كون الفعل مقدمة سببية للترك مما لا اشكال فيه لان وجود المانع
علة تامة لعدم الشيء بخلاف الترك فانه ليس مقدمة سببية للفعل بل يكون مقدمة شرطية له لان عدم المانع
من جملة مقدمات وجود الشيء لا انه علة تامة له بل هو جزء من وجود المقتضى علة وسبب لوجود الشيء كما لا يخفى

وثانيهما

في كلام المحقق السبزواري

في الرد عليه قده

والحاصل

والحاصل ان ما ذكره المحقق المذكور من العلية من الطرفين غير سديد لان وجود شرط لا يستلزم وجود المشروط الا اذا كان هو الجزء الاخير
للعلة التامة فح يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم فافهم فقد ظهر مما ذكرنا ان العمدة في توجيه الدور هو ما ذكرناه وان العمدة في
توجيه الدور هو ما ذكرناه ايضا من عدم كون الترك مستندا الى الفعل بل استناده انما هو الى الصارف لكونه اسبق كما عرفت ثم ان مما
ذكرنا في استناد الترك الى الصارف هو ما ذهب اليه جماعة من المتأخرين منهم الشيخ الاستاد قده وجعلوه من قبيل ارسال المسلمات ولكن
انت خبير بان ما ذكروه لو سلم فانما يتم في الافعال الاختيارية واما في الافعال الاضطرارية والاوصاف فلا يتم ذلك اصلا لعدم وجود الصارف
فيلزم المحذور وهو الدور المذكور ان مثلا لو كان الرجل مريدا للصلوة ولكن اجبر على الازالة فيكون ترك الصلوة موقوفا على فعل الازالة وفعل
الازالة موقوفا على ترك الصلوة فيكون الترك ح مقدمة للفعل والفعل مقدمة للترك لعدم وجود الصارف حتى يستند الترك اليه فالترك
مستند الى الفعل الضد وما هذا الا الدور وكذلك الكلام في الاوصاف فان عدم السواد مقدمة لوجود البياض في المحل فذكروا
المشهور وجود البياض ايضا مقدمة لعدم السواد فحصل الدور الخ فما ذكروه من استناد الترك الى الصارف مطلقا ممنوع لانه انما يتم في الافعال
الاختيارية دون الافعال الاضطرارية والاوصاف لما عرفت ثم ان لبعض الافاضل الاعلام كلاما في هذا المقام لا بأس بنقله
بالاشارة اليه قال المحقق القمي قده في قوانينه وقد اغرب بعض المحققين فانكر كونه مقدمة وقال انه من المقارنات الاتفاقية ثم نقل
كلام السلطان قده بما مرت الاشارة اليه ثم قال وغرضه من المقام الثاني هو شبهة الكعبي بانه جعل فعل المباح مقدمة لترك الحرام
يعني ان لما قارن ترك الحرام لفعل المباح فتوهم ان المباح يكون مقدمة للترك فكما ان ذلك باطل لانه من باب محض التقارن فكذا
ما نحن فيه وانت خبير بان الفرق بين المقامين انما كان الوضوح فان ترك الحرام قد يتخلف عن جميع الافعال مع وجود الصارف ومع عدم
التخلف فلا يتوقف عليه غالبا بخلاف فعل المامور به فانه لا يمكن التخلف الا [illegible] انه اراد منه لزوم الدور
وهو اغرب من سابقه لان المقامين متغايران وان اراد ان ترك الضد كما انه مقدمة لفعل الضد الاخر على ما قلت ففعل الضد
الاخر ايضا علة لترك هذا الضد ففيه ان هذا الكلام شبهة الموقوف بالاستلزام فان ترك احد الضدين لا يتوقف على فعل الضد
الاخر لجواز خلو المكلف عنها جميعا نعم فعل الضد الاخر يستلزم ترك الاخر وايضا هذا من التوقف انتهى كلامه رفع مقامه وما كلام
النظار يتوقف بيانها على ذكر كلام قوة هو من النظر ثم توضيح النظر فيه بالخطرة الذهن القاصر فنقول بعون الملك الغفور ومنه
التوفيق انه خير رفيق قوله لو اراد ان ترك الحرام قد يتخلف عن جميع الافعال الخ يوضحه ان في هذا الكلام بيان الفرق بين ما نحن فيه

ما ابطال الترك

في كلام المحقق القمي

في بيان الرد عليه

المشهور من كون الترك مقدمة للفعل وبين ما ذهب اليه الكعبي من كون الفعل مقدمة للترك بانه على الثاني قد يتخلف ترك الحرام عن جميع الافعال
مع وجود الصارف بخلاف الاول اعني مقالة المشهور فان فعل الضد لا يمكن التخلف عن الترك اذ المفروض انهما ضدان فلا
لا يجتمعان في محل واحد فوجود احدهما لا بد من عدم الاخر فيكون الترك مقدمة للفعل كما قاله المشهور بخلاف العكس كما قاله الكعبي فحاصل الفرق
بين المقالتين هذا ان قلت ولكن فيه اولا ان ما ذكرت من تخلف ترك الحرام من جميع الافعال انما يتم على القول بان ما عدا الكون الاول
المسمى بالحدوث لا يحتاج الى مؤثر جديد ويبقى في كل آن من ذلك الزمان الطويل بمعنى ان الموجود بعد ايجاده لا يحتاج الى العلة المبقية في كل آن
بل العلة الموجدة اولا هي العلة المبقية ايضا ولا يحتاج بقائه الى علة اخرى وح فلا يكون فعل الضد مقدمة لترك الاخر اذ الاكوان الاخر
غير كون الاول وليست افعالا بل تكون من آثار الفعل الاول فيكون ترك الحرام الا في آن منهما غير موقوف على الفعل الاخر اذ المفروض
كون تلك الاكوان غير الافعال بل تكون آثارا للفعل الاول فيلتجئ خلو المكلف عن كل ضد ثم فان ترك الحرام لكن هذا المذهب
ضعيف لم يذهب اليه احد من الامامية ولما انجر الكلام الى هذا المقام فلا بأس بذكر ما يوضح هذه المسألة فنقول ان ههنا بحثان
احدهما انهم بعد اتفاقهم على ان الجسم لا يخلو عن كون من الاكوان الاربعة من الحركة والسكون والاجتماع والافتراق اختلفوا في ان
الاكوان الاربعة هل هي باقية بعد وجوده ام لا بمعنى ان السكون الطويل الغير المتخلل بالحركة هل هو سكون واحد يبقى بعد ايجاده
اولا ولا يحتاج الى الايجاد ثانيا ام هو سكونات عديدة لا بد ان توجد السكون في كل آن من ذلك الزمان الطويل ايجادا بعد ايجاد
وثانيهما انه على القول الاول هل يحتاج الموجود في بقائه الى مؤثر جديد في كل آن فيحصل في كل آن تاثير على حدة ام الموجود بعد
بعد ايجاده لا يحتاج الى العلة المبقية في كل زمان كما لا يحتاج الى العلة الموجدة في كل آن بل تكون العلة الموجدة هي العلة
المبقية فلا يحتاج الى تعدد العلة للايجاد والابقاء اذا عرفت ذلك فما ذكرته في القول الثاني انما يتم على القول الاخير
في النزاع الثاني لا على ~~[illegible]~~ القول الثاني من النزاع الاول او القول الاول من النزاع الثاني لا يخلو الجسم عن فعل
جديد في كل آن اما موجد للشيء على القول الثاني من النزاع الاول او مبق له على القول الاول من النزاع الثاني لكنك قد
عرفت ان هذا القول ضعيف جدا لم يذهب اليه احد من معاشر الامامية كما لا يخفى وثانيا سلمنا ان العلة الموجدة
هي المبقية وان الباقي في بقائه لا يحتاج الى علة اخرى لكن نقول ان باقي الاكوان ما عدا الكون الاول اما اضطرارية للمكلف بمعنى
ان الكون الاول المسمى بالحدوث كان اختياريا ولكن باقي الاكوان التي من آثار الفعل الاول يكون اضطراريا واما ان الكل
اختيارية داخلة تحت قدرة المكلف فان كان الاول فلا بد ان يكون ترك الحرام الحاصل في ضمن الكون الثاني والثالث اضطراريا

في الرد على المحقق الخوانساري

اولا

احدهما

وثانيهما

المراد بهذا القول القول بعدم تعدد الاكوان وعدم احتياج الباقي الى المؤثر ...

وثانيا

او الفعل وعدمها يتعلق بطرفين على حد سواء فلا مفر لكون الاكوان الحاصلة من المكلف اضطراريا وكونه الترك مستندا الى ذلك الامر
الامر الاضطراري اختياريا فلا بد من ان يكون ترك الحرام في ضمنها ايضا اضطراريا وانت خبير بان الفعل الاضطراري خارج عن
محل الكلام اذ الكلام في الاوامر والنواهي المتعلقين بفعل المكلف مضافا الى انه يكذبه الوجدان بالعيان فلا مفر للقول بان
الاكوان صادرة عن المكلف اضطرارا احدهما الاخر وان كان الثاني اعني كون سائر الاكوان داخلة تحت قدرة المكلف فلا
يخفى ان ما ذكره الفاضل القزويني لا ينهض ردا على ما ذهب الكعبي في انتفاء المباح لان المحقق المذكور قد ادعى شيئا
زائدا على ما ادعاه الكعبي حيث ان الكعبي ادعى ان ترك الحرام واجب ولا يتم الا بفعل من الافعال فيجب ذلك الفعل من باب وجوب
مقدمة الواجب والمحقق المذكور قد ادعى في دفع هذه الشبهة بان ترك الحرام قد يكون موقوفا على امر اختياري ولا يكون ذلك
الامر من قبيل الافعال وبعبارة اخرى ان الكعبي ادعى الاختصاص وكانه قال ان فعل الضد من قبيل احد افراد الواجب المخير فقد يكون هو مقدمة
لترك الحرام فيصير واجبا وقد يكون امر الاختيار الغير الفعل مقدمة لترك الحرام وهذا الكلام لم ينهض جوابا للشبهة الكعبي بل هو
تقوية للشبهة حسبما عرفت قوله ومع عدم التخلف لا يتوقف عليه غالبا الخ اقول ظاهر كلامه قدس سره تسليم التوقف في غير الغالب
كما هو صريح كلامه قدس سره في المقدمة الثالثة في مقام نقل كلام السلطان قدس سره ثم الايراد عليه حيث قال واما ما ذكره المحقق من
بالذكر من انه لا مدخلية للمباح في ترك الحرام [illegible] ولانه من مقالة الاتفاقية [illegible] كما فيه اذ كثيرا ما نجد انفسنا نتوقف
ترك الحرام على فعل وجودي بحيث لو لم نشتغل به لفعلنا الحرام ولا على انكاره انتهى كلامه رفع مقامه وانت خبير بان الالتزام
بما ذكره قدس سره من كون الفعل مقدمة للترك وان لم يكن مثبتا لمقالة الكعبي حيث انه ادعى الكلية في انتفاء المباح والالتزام
في بعض الموارد لا يثبت الكلية المدعاة الا انه مستلزم للدور لانه اذا سلم مقالة المشهور من كون الترك مقدمة
للفعل وسلم ايضا كون الفعل مقدمة للترك فقد التزم بالدور الذي هو صريح [illegible] محال كما سبق فلا مناص له الا ان
يجيب عنه بما اجاب به سابقا من الوجهين المذكورين فاما قوله [illegible] من ارادة لزوم الدور الخ ففيه انه لا وجه للتعبير بقوله قدس سره كما
عدم كون كلامه قدس سره محمولا على شيء آخر ولا يكون مراده قدس سره الا الدور فلا وجه لتعبير بلفظ الظاهر مع كون كلامه قدس سره نصا في ذلك على انه لا يخفى ان هذا
وان كان منافيا لعبارة الا انه قدس سره احترز من ذلك بقوله لان التمانع [illegible] الخ فرد هذا الكلام دفع الدور بعد
عدم لزومه بان يقال انه لا يبقى الدور ان يكون الموقوف والموقوف عليه شيئا واحدا كتوقف آ على ب وتوقف ب على آ ونه

في كلام المحقق الخوانساري

في الرد عليه

المقام ليس كذلك لان ما ذكره السلطان في رده هو انه لو كان ترك الصلوة مقدمة لفعل الزنا له فيكون فعل الصلوة مقدمة لترك الزنا اه
بالاذعان ولا يخفى ان هذا ليس بشيء لان المقامين متغايران حيث ان ترك الصلوة الذي هو الموقوف عليه لم يقع موقوفا والدور
انما يلزم لو كان الترك مقدمة الضد والضد مقدمة الترك بان يكون ترك الصلوة مقدمة للزنا وفعل الزنا مقدمة لترك الصلوة
وما ذكره السلطان ليس كذلك حيث ان ما يستفاد من كلامه هو كون وجود المقدمة مقدمة لوجود ذيها وعدمها مقدمة لعدمه
وهذا الاختصاص له بالمقام بل يجري في جميع المقدمات بالنسبة الى ذواتها فان وجود نصب السلم مقدمة لوجود ذيها
وهو الكون على السطح وعدمه مقدمة لعدمه والحاصل ان المحقق المذكور فهم من كلام السلطان كون الترك مقدمة شرطية لفعل الاخر
لان عدم المانع من جملة مقدمات الشيء لان علة تامة للوجود لا حتياج حصول وجود الضد وفعل الضد علة لعدم الاخر فاذا كان مقدمة
سببية للترك فيصير الامر بالاذعان لان وجود الضد الذي هو المانع عن الاخر علة تامة لعدم الاخر وهذا جار في جميع المقدمات بخلاف
ذي المقدمة فانه لا يقتضي عن مقالته المشهور ومقالة الكعبي هذا خلاصة كلامه قدس سره بعد تعقيبه اقول ولقد اجاد المحقق المذكور
بما افاد الا انه لم يقف على مقصود السلطان مع ان دلالة كلامه عليه في غاية الوضوح والظهور لان الدور الذي ذكره
في محله لان الكلام في الضدين ولا يخفى انه بعد ملاحظة ترك كل منهما مع فعل الاخر وكذا فعل كل منهما مع ترك الاخر
كما هو مقصود السلطان لا يحصل هناك عقود اربعة التي هي محل الكلام فيها في توجيه الادلة حتى لزم الدور
المحال ويكون الموقوف والموقوف عليه شيئا واحدا بحسب الكيف فاذكره المحقق في عدم لزوم الدور لعدم
توقف الضد مع الترك وبالعكس انما هو لعدم تصوير العقود الاربعة والا فلا مجال لانكار الدور كما لا يخفى ومما ذكرنا
ان لزوم الدور بعد ملاحظة العقود الاربعة من الاحتمال مما لا كلام فيه فالاولى في الجواب عن الدور هو ما ذكرناه اتفاقا من كون
الترك مستندا الى الصارف لا الى فعل الضد فان كان بين الضدين تغاير اما انما هو باعتبار وجود الصارف فيه
وعدمه في الدور لا لما ذكره المحقق لان فيما ذكرنا يكون فعل الضد مقدمة شرطية للترك نعم لو انحصر سبب الترك في فعل
بان لم يكن هناك صارف اصلا يكون الضد مقدمة للترك كما سيأتي فلا ريب في ورود الدور ولكن الجواب عنه على ما

ما مرت الاشارة اليه باحد من الوجهين هذا تمام الكلام فيما يتعلق بكلام المحقق المذكور ثم ان لبعض مشايخنا المتأخرين كلاما في
دفع الدور المذكور ينبغي التعرض له وملاحظته فنقول قال في هداية المسترشدين في جملة كلام له بامتناع ان يكون الفعل مقدمة للترك لان فعل
الضد مسبوق دائما بارادته وهي كافية في حصول ترك الاخر سابقة على فعل الضد فلا يكون فعل الضد مستندا الى ترك الاخر في شيء
من المقامات ثم اورد على ذلك على نفسه واجاب عنه فقال فان قلت انه مع وجود مقتضى سائر الاسباب ومع فعل المانع يستند
الموقوف بحصول الدور المذكور وهو كاف في نقض دليل قلت انه لا يمكن الحصار السبب الموجود في ترك فعل الضد
كما عرفت لكونه مسبوقا بارادته دائما وهي كافية في نسبة الترك اليها في السبب الاعلى الى احد الضدين صارف عن الاخر
فلا يتحقق استناد الترك اليه بالفعل في شيء من الصور بل الحق انه يجري الكلام المذكور بالنسبة الى ذلك السبب الداعي الى
المأمور به بالمضادة لضد المأمور به بنفسه لا لاجل امتناع اجتماعه معه فيقرر لزوم الدور بالنسبة اليه لانا نمنع من
ثبوت المضادة بينهما ومجرد امتناع الجمع بين الامرين لا يقتضي المضادة اذ قد يكون الامتناع بالعرض كما في لوازم احد
الضدين مع نفس الضد الاخر او مع لوازمه وكما في المقام فان امتناع اجتماعه معه من جهة مضادته للسبب الموصل اليه من حيث
ارادة ضد الاخر نظرا الى امتناع اجتماع الارادتين ولذا كان صارفا عن ذلك الضد كيف ومن البين ان ارادة احد الضدين
لا يتوقف على ترك الضد الاخر بوجه من الوجوه ولذا يصح استناد ذلك الترك الى ترك الارادة دون العكس لا
يقال انا نجري الكلام في النسبة الى الارادة المفروضة وارادة ذلك الضد اذ لا شك في ثبوت المضادة بينهما فنقول
ان حصول الارادة المذكورة بسبب عدم ارادة ضده ما ذكرنا من وجود احد الضدين بسبب انتفاء الاخر من وجوه يتوقف
على انتفاء الاخر بناء على كون عدم الضد شرطا في حصول الضد الاخر لانا نقول ان ارادة الفعل وعدمها انما يتفرع على حصول الداعي
وعدمه فقد لا يوجد الداعي الى الضد اصلا فيتفرع عليه عدم الارادة من غير ان يتسبب ذلك عن ارادة ضده بوجه من الوجوه
وقد يكون الداعي اليه موجودا لكن يغلبه الداعي الى المأمور به فح لا يكون عدم ارادة الضد مستندا ايضا الى ارادة المأمور به ليكون
توقف ارادة المأمور به على عدم ارادة ضده موجبا للدور بل انما يستند الى ما يتقدمهما من غلبة الداعي الى المأمور به ومغلوبية
الجانب الاخر الباعث على ارادة المأمور به وعدم ارادة الاخر فيكون وجود احد الضدين وانتفاء الاخر مستندا الى الجهة

علة واحدة من غير ان يكون وجود احدهما علة لوجود الآخر فيلزم الايراد ولا بناء في توقف حصول الضد على عدم ارادة ضده ح
بيانه ثم فان قلت انا نجزم الامر اذا رجح بالنسبة الى غلبة الداعي الى المأمور به وغلبة الداعي الى ضده لكونهما ضدين فا
وقد صار رجحان الداعي الى الفعل سببا لانتفاء رجحان الداعي الى ضده والمفروض توقف حصول الضد على انتفاء الاول فلزم الدور
المذكور قلت لا سببية بين الامرين بل رجحان الداعي الى الفعل انما يكون بمرجوحية الداعي الى الضد فهو حاصل في مرتبة حصول
الاول من غير توقف بينهما حتى يتقدم احدهما على الآخر في المرتبة فرجحان الداعي الى المأمور به مكافئ في الوجود لمرجوحية الداعي
الى ضده اذ الرجحانية والمرجوحية من الامور المتضايفة ومن المقرر عدم تقدم احد المتضايفين على الآخر في الوجود ورجحان الداعي
الى الضد مع رجحان الداعي الى المأمور به وان لم يكونا متضايفين الا ان رجحان الداعي الى الضد متفرع على مرجوحية الداعي الذي من غير ترتب
بينهما فان مرجوحيته عين عدم رجحانه على الآخر فرجحان الداعي الى المأمور به مكافئ لمرجوحية الداعي الى ضده الذي هو مساوق لعدم رجحانه من
غير حصول توقف بين الامور المذكورة وتوضيح المقام ان الامرين المتقابلين ان كان تقابلهما من قبيل تقابل الايجاب والسلب فلا
يتوقف حصول احد الطرفين على ارتفاع الآخر لحصول كل من الجانبين عين ارتفاع الآخر وكذا الحال في تقابل العدم والملكة وكذا في
عدم التوقف في تقابل التضايف ايضا واما المتقابلين على سبيل التضاد فيتوقف وجود كل على عدم الآخر الا ان يرجع الامر فيهما
الى احد الوجوه الاخر كما في المقام انتهى كلامه رفع مقامه وهذا الكلام مع انه لا يخلو من التهافت والتناقض حيث رجع الا
في دفع الدور بان ترك الضد مستند الى ارادة الضد الآخر لا الى نفسه ثم التجأ في الجواب عن السؤال الثالث الى اسناد الترك الى عدم
الداعي ورد ثانيهما بما لا يخفى من وجوه اما اولا فبان ما ذكره اولا في الجواب عن السؤال بان الارادتين مما يمتنع اجتماعهما
لان الارادتين لا يمتنع اجتماعهما ذاتا فلو فرض غفلة المريد عن المضادة بين الشيئين واراد احدهما ثم الآخر في زمان واحد لما امتنع
منه فامتناع اجتماع الارادتين انما هو بواسطة متعلقيهما اعني نفس الضدين والدفع قطع النظر عن الضدين لا مانع من ارادة
الحركة والسكون كما لا يخفى واما ثانيا فبان ما ذكره في الجواب عن السؤال الثاني من ان وجود احد الضدين وانتفاء الآخر
مستندان الى علة واحدة فيكونان من قبيل المعلولين لعلة واحدة في نظر ما يقتضي امتناع اجتماعهما

الارادتين كما لا يخفى واما ثالثا فبان ما ذكره اخيرا من جعل المقام من قبيل المتضايفين بناء على ما ذكره من كونهما
معلولي علة ثالثة لان بينهما بون بعيد حيث ان الامرين المتقابلين الذين يمتنع اجتماعهما ذاتا على اقسام اربعة منها التضايف
فهو من اقسام امتناع الاجتماع الذاتي بخلاف معلولي علة واحدة فانه ليس بينهما امتناع الاجتماع ذاتا كما لا يخفى واما رابعا
فبان جاعله كلامه يتوقف على ان ارادة احد الضدين مستندة الى غلبة الداعي وانتفاء ارادة الآخر الى مغلوبية الداعي
والغالبية والمغلوبية من الامور المتضايفة التي لا توقف ولا ترتب بينهما وهذا ايضا خلاف مقصوده اذ
من الواضح ان العلتين اذا كانتا في مرتبة واحدة بان يكونا متضايفين او معلولي علة واحدة كان معلولاهما ايضا كذلك وهكذا
اذا كان لمعلوليهما معلول آخر فالنسبة الملحوظة في مرتبة العلل ثابتة في جميع المراتب التي خلفها ويمتنع ان ينقلب تساوي
الرتبة في العلتين الى الترتب الطبيعي بين المعلولين والا لزم تخلف المعلول عن العلة كما لا يخفى على المتدبر واما خامسا
فبان مرجع الجواب عن الدور بهذا الوجه الى الوجه الذي قيل في عدم كون ترك الضد مقدمة لفعل ضده حيث ان
بكون الترك والفعل متقارنين متساويين في الرتبة وليس لاحدهما تقدم على الآخر حتى يكون مقدمة فنقول ان ترك الضد والضد
في شيء او احد وجهي ارادة الضد … مع ان سواه فقد تضمن الجواب المذكور … الجواب
المجيب من حيث لا يشعر والحاصل ان مرجع … بان سبب الداعي الى احد الضدين ما في نفس الآخر او مقارنا له فيكونان
وعدم الآخر اما مسببين من سبب واحد او من سببين متساويين في الرتبة فيكونان في رتبة واحدة من غير ترتب احدهما على الآخر
تمام الكلام في مقدمية الضد للترك وقد عرفت ان الترك ليس مما يتوقف عليه الفعل بل يمكن ان يكون موقوفا ومستندا الى الصارف وهو
للوجود في بعض الاحيان فلا يكون فعل الضد مقدمة لترك الآخر وبقي الكلام في مقالة المشهور اعني ان الترك مقدمة للفعل فنقول
ومن الله الاستعانة انه غير سديد انه … خلافه اعني عدم كون الترك مقدمة للفعل … فلا يكون وجود احد الضدين مانعا عن
وجود الآخر ولا تركه مقدمة شرطية لفعل الآخر لان مقتضي المانعية هو انه يمتنع ان يقال في مقام وجد فلم يوجد لمقارنته هو ان
لم يتحقق لم يوجد فلم يوجد والحاكم في المقام هو العقل وليس الا العقل لا يحكم بشيء من ذلك في المقام الا بان وجود احدهما مانع عن وجود
الآخر ولا بان عدم الآخر شرط في وجود غيره بل الضدين كانا باقيين على عدمهما الازلي فتبدل احدهما بالوجود بواسطة ارادة المكلف ولا الآخر

باق على عدمه بما بقي وان تمانع بينهما فكما ان وجود احدهما لا يكون متوقفا على عدم الآخر وعلته نفسا و[illegible] بالوجدان فكذلك صريح الوجدان
شاهد بان ترك الضد انما يستند الى الارادة لضد الآخر كاستناده اليها وينبعث منها كانبعاثه منها ازلية الحاصل الذي هو مقارن للارادة
الآخر على التقدير [illegible] لا يكون لاحدهما تقدم طبعي على الآخر فكيف يكون مقدمة له والحاصل ان صريح الوجدان شاهد بان الارادة الداعية الى
احد الضدين مما في الآخر ومقارنه فيكون وجود الضد وعدم الآخر معلولين لعلة واحدة كالحرارة والبرودة [illegible]
عدم الحرارة والنور وعدم الظلمة والحركة وعدم السكون فان علة وجود الحرارة مثلا هي العلة لعدم البرودة وهكذا او معلولين لعلتين
المتساويين في الرتبة فيكونان في رتبة واحدة لا تقدم لاحدهما على الآخر وح فلا وجه لجعل الترك مقدمة للفعل فكما ان السبب بالذات
على حصول احد النقيضين هو الباعث على رفع الآخر فكذا السبب لحصول احد الضدين هو السبب لرفع الآخر فلا ترتب بين ترك الضد
والاتيان بضد الآخر لوضوح عدم حصول الترتب بين معلولي علة واحدة كما هو [illegible] بوجه واحد لا تقدم لاحدهما على الآخر
عند ملاحظة العقل هذا في الافعال الاختيارية واما الاضطرارية فالامر والعلة التي يكون [illegible] ترك الآخر مستندا
اليه هو القهر القاهر حسبما لا يخفى وملخص الكلام ان الوجدان السليم كما مر الكلام فيه مفصلا قاضية بعدم ترتب احدهما على الآخر ونفي
ابداء الاعتراض على الوجدان فلا علينا سوء الافهام بالاحتجاج او سلوك طريق اللجاج [illegible] عارا والسيد [illegible] اقتدارا واما ما
ذكره المشهور من البرهان ففيه ما [illegible] البرهان في مقابل الوجدان مما يتبين فيه انه شبهة في مقابل البداهة لان البرهان ما يكون منتظما
من المقدمات البديهية وغير خفي ان الوجدانيات ايضا من البديهيات من المحسوسات فاذا وقع الاختلاف بين البرهان والوجدان
كشف ذلك عن فساد البرهان ان كلية الكبرى المذكورة في برهانهم اعني كون نقيض امتناع الاجتماع هو التمانع ممنوعة لان الملكة
والسلب وعدم الملكة والمتضايفين من اقسام التقابل ولا يخفى ان كلا منها مع تقابلها مما يمتنع اجتماعها في محل واحد مع انه
لم يقل احد بالتمانع بينهما مع ان الضدين في المقام حال المذكورات في عدم ثبوت التمانع بينهما ايضا وبالجملة ان صرف
لا يوجب التمانع اذ التمانع من شأنه [illegible] التحقق [illegible] عدم الشيء كيف يكون مانعا فعدم احد الضدين ووجود ضد الآخر معلولان لعلة [illegible]
بالحرارة والبرودة وهكذا [illegible] فالضدية شيء والمانعية شيء آخر ولا ملازمة بينهما فالحكم بالمانعية بمجرد الضدية مما لا وجه له ولا دليل
عليه سوى عدم الاجتماع وقد سبق غير مرة ان عدم الاجتماع ليس موجبا للتمانع هذا وقد ظهر مما ذكرنا ان ما ذهب اليه الحاجبيان
من القول بالتوقف من الجانبين مما لا ينبغي ان يصغى اليه ولا ينبغي صدوره عن مثلهم فكيف عن علام الاعلام الاوحد النبيه
وما اجيب من العضدي عن ذلك فما ذكره [illegible] هذا محصل الكلام في عدم كون الترك مقدمة لفعل الضد واما تفصيله

فاعلم انه ينبغي بعد ذكر شبهة الكعبي القائل بانتفاء المباح رأسا وربما نسب الى جماعة [illegible] وحيث استصعب في هذه الشبهة حتى اعترف
الاعلام بل اكثر الاحكام بانه لا حاسم لها فالحري تقريرها ودفعها وتوضيح ما قيل او يقال في جوابها فنقول ومن الله التوفيق انه ربما يتوهم ان ما نقل
عنه من نفي المباح مشتبه المقصود لاحتمال ارادته نفي المباح على سبيل الكلية حتى [illegible] او المباح بالذات وحيث [illegible] كلما
كان فالنزاع لفظي وما نقل عنه في دليله على انتفاء المباح وجوه ثلثة الاول ان ترك الحرام واجب ولا يتم الا بفعل من الافعال
فذلك الفعل ايضا واجب لان مقدمة الواجب واجبة والثاني ان ترك الحرام واجب وهو مستلزم لوجود فعل من الافعال فكل
فعل يقارنه فهو واجب لامتناع اختلاف المتلازمين في الحكم والثالث ان ترك الحرام هو عين فعل المباح فكما ان ترك الحرام واجب فكذلك
ما هو عينه [illegible] ما ذكروه في دليله ولا يخفى ان مرجع الوجه الاخير الى العينية يمكن كون
فعل المباح عين ترك الحرام نظرا الى ما ذكره في ان الامر بالشيء عين النهي عن ضده [illegible] ومرجع الثاني الى الاستلزام
النفي واما مرجع الاول فهو الى المقدمية التي هي محط النزاع في المقام واما الوجهين الآخرين المذكورين فانما نتعرض لذكرهما طردا
للبحث فالعمدة فيما اشتهر عن الكعبي بانتفاء المباح رأسا هو الوجه الاول من الوجوه المذكورة وهو مركب من مقدمات من وجوب ترك
الحرام وتوقفه على فعل من الافعال ووجوب المقدمة وبابطال هذه المقدمات اجيب عنه بوجوه الاول ما ذكره الاوحد
في محكم الاحكام حيث اعترف بعجزه عن دفع هذه الشبهة وحيث انه كان من القائلين بوجوب المقدمة مطلقا منع وجوب المقدمة
في المقام قال عسى ان يكون عند غيري حله ولا يخفى ان ما ذكره نقض اجمالي بمعنى انه يعلم بطلان الشبهة اجمالا لكن لم يقدر على
بيان [illegible] ان مقدمة من الدليل المذكور فاسدة الثاني ما ذكره الحاجبيان وجماعة منهم صاحب المعالم قدس سره من نفي وجوب المقدمة
مطلقا بل يقولون بوجوب المقدمة فيما اذا كانت شرطا شرعيا او سببا دون ما اذا كانت عقلية او عادية وغير ذلك ولا ريب
ان فعل الضد انما يكون من المقدمات العقلية فلا يكون واجبا وانت خبير بانه لا كرامة في هذا الجواب اذ الاعتراف
بالعجز عن دفع الشبهة اجمالا اولى من انكار وجوب المقدمة الثابت بالاجماع والعقل مضافا الى ان ما ذكره انما
هو نفي وجوب المقدمة واما كون فعل الضد مقدمة فكانه مسلم عندهم [illegible] الاضافات بين كون الشيء مقدمة وبين

٣ وجوب ج

عدم وجوبها وهذا الكلام تراه الزام بالدور الذي لا مناص عنه لانهم بعد ما وافقهم للمشهور في كون الترك مقدمة للفعل التزموا العكس اعني
كون الفعل مقدمة للترك كما في المقام وليس هذا الا الدور الباطل ثم ان ما ذكره من ان وجوب جميع المقدمة يا غير الشرط الشرعي او في غير
السبب لا يكون الا على من قال بالوجوب مطلقا واما لا يكون الا على القول بالتفصيل في وجوبها بين السبب وغيره بالوجوب في الاول وعدمه في الثاني كما هو الحق
لان ضد الشيء ليس سببا ومستلزما لترك ضده فالاشكال على هذا التفصيل ثم كان ذلك في قال في حاشية المعالم ان القائلين بوجوب المقدمة
مطلقا منهم المبالغ في الجواب عن شبهة الكعبي وكون ما لمسه من ذلك ونعم ما اورد عليه المدقق الشرواني قدس سره حيث قال ما حاصله
نعم ان جميع ما نقل يدل على ان مراد الكعبي ان كل مباح ضد للحرام والضد لو كان مقدما على ترك الضد الاولى بالتقديم الذاتي لكان
سببا مستلزما لا لكونه غير مستلزم فشبهة الكعبي كما يرد على القائل بوجوب المقدمة مطلقا كذلك يرد على القائل بوجوب السبب فقط
انتهى كلامه رفع مقامه فلو قيل لعل مراده بالسبب هو العلة التامة وفعل الضد وحده ليس علة لترك الحرام بل مع
الصارف عنه علة له فلا يلزم على القول بوجوب السبب فقط وجوب الضد قلنا وجوب المجموع كاف في وجوبه لان جزء الواجب واجب
اتفاقا ولو كان مراده بالسبب الجزء الاخير من العلة التامة من المجموع كما صرح به سلطان العلماء عليه الرحمة والغفران فما اورده
الشرواني قدس سره اوضح ورودا لان الجزء الاخير هنا هو فعل الضد وهو متأخر عن الصارف رتبة وزمانا كما لا يخفى الثالث
ان ما ذكره الكعبي من الدليل لو تم فانما يتم في الافعال التي ثبت مضادتها مع الحرام كالسكوت بالنسبة الى القذف
وبالنسبة الى العتق فان ترك القذف واجب فالسكوت ايضا واجب لوجوب المقدمة واما الافعال التي تجتمع مع
الحرام ولا يكون بينها وبين الحرام مضادة اصلا كحركة اليد والتكلم بالنسبة الى الزنا مثلا فلا يتم ما ذكره الكعبي اذ
لا مقدمية لفعل المباح اصلا في المثال المذكور حتى يكون واجبا لعدم صحة القول بان حركة اليد مقدمة لترك الزنا وكذا
لو لم يتمكن المكلف من الحرام لانتفاء بعض شرائط التكليف فيه كالقدرة والعلم وغيرهما من الشروط العقلية والشرعية والعادية
او فرض بان يكون المكلف جاهلا او عاجزا عن ارتكاب الحرام لشيخوخته او مرضه او كان غافلا عن الحرام بان كان نائما او مضطرا فانه لا يلزم انتفاء
المباح رأسا فان المكلف قد لا يتمكن من الحرام لعجزه وعدم قدرته او لكونه غافلا عنه فلا يجب عليه تركه لان النهي عن الممتنع قبيح فلا يجب

في وجوب ... المعالم
في الايراد على ...
في الكلام على ...
الثالث من الاجوبة

مقدمة

مقدمة بعض فلا يلزم انتفاء المباح رأسا والحاصل ان ترك الحرام قد يكون مع انتفاء بعض شرائط التكليف من العلم والقدرة
وغيرهما من الشروط وح لا يتوقف على الافعال المباحة في هذه الحالة بان يقع مع حالها اعرض عنه مباحيته هذا واعلم ان ما فرع من شارح
مختصر وافقا عليه المحقق السبزواري قدس سره قال بعد ايراد الدليل المذكور ورده ما لفظه هذا ويمكن ان يقال اذا حصل ترك الحرام
بالصارف في زمان بحيث لا يكون للمكلف الاتيان بذلك الحرام ممتنع الصدور من المكلف في الزمان الثاني فيخرج الزمان الثاني لا يكون مكلفا بالترك لانتفاء التكليف
مع القدرة فلا يجب عليه فعل لاجل الترك المذكور بل كلما صدر عنه كان متصفا بالاباحة ح وكذا صدور الحرام عن بعض الجوارح
قد يكون ممتنعا في بعض الاوقات بناء على انتفاء شرائط التمكين فيه ح لا يكون مكلفا بالترك فكل فعل صدر عنه كان متصفا
بالاباحة فلا يلزم انتفاء المباح رأسا كما هو المدعى انتهى اقول وفيما ذكره تأمل لان الكعبي لم يدع ان كل واحد من الافعال
المباحة مقدمة ومضادة لترك جميع المحرمات فما ذكره لم يمنع من اجتماع بعض الافعال مع بعض المحرمات كحركة اليد مع الزنا
لا يكون ردا على مقالة الكعبي اذ له ان يقول ان حركة اليد مثلا والتكلم مضادة مع فعل الزنا لكنه مضادة مع حرام اخر الذي
لو وجد فضد مباح يجتمع مع جميع المحرمات في ثبت ما ذكره المجيب وهو كما ترى الرابع من الاجوبة ما ذكره في
المعالم واشار اليه المحقق القمي قدس سره وهو انه قال والتحقيق في رده ان مع وجود الصارف عن الحرام لا يحتاج الترك الى شيء
من الافعال وانما هو من لوازم الوجود حيث نقول بعدم بقاء الاكوان او احتياج الباقي الى المؤثر وان قلنا بالبقاء و
الاستغناء جاز خلو المكلف عن كل فعل فلا يكون هناك الا الترك انتهى اقول حاصله ان ما ذكره الكعبي لو تم فانما يتم على
تقدير ان نقول بعدم بقاء الاكوان او احتياج الباقي الى المؤثر لان المكلف على هذا التقدير ابدا فاعل في كل ان لكون جديد
فلا يخلو من ضد واما من مؤثر في كل ان في بقاء تلك الاكوان لو قلنا ببقاء الاكوان مع احتياج الباقي في بقائه الى المؤثر و
اما لو لم يتم على المذكور بان قلنا بان الاكوان باقية بعد حدوثها بلا تأثير مجدد فلا يتم ما ذكره الكعبي ح اذ يمكن خلو المكلف من
كل فعل وح فلا يكون مباح في البين حتى يكون مقدمة لترك الحرام ولكن فيه ما ذكرناه سابقا في الجواب عما ذكره المحقق
القمي من ان هذا القول سخيف جدا لم يقرب احد منا فراجع الخامس ان ما ذكره الكعبي لا يقتضي نفي المباح اذ
قد يكون ضد الواجب كالصلوة مقدمة لترك الزنا او نحوه من المحرمات الا ان يقتضي بالمباح بل يتعين بالواجب الا انه
وفيه انه لا يرفع الانفعال لانه لا يكون المباح عنده واجبا عينيا حتى يكون التخيير في افراد الواجب العيني بل يقول بكون

في كلام المحقق السبزواري
في الرد على هذا الجواب
الرابع ما ذكره في المعالم
في الرد عليه
الخامس من الاجوبة
في ضعف هذا الجواب

با محنح

المباح احداً فرادي الواجب التخييري حسبما لا يخفى. السادس ان ما ذكره الكعبي لو تم لزم ان يكون الحرام ايضاً واجباً كالقذف
المتوقف ترك الحرمة عليه وكالشرب المتوقف ترك القذف عليه وان يكون الواجب حراماً اذا ترك به الواجب الاهم
كالصلوة لترك الواجب الاهم فيلزم ح اجتماع الوجوب والحرمة في شيء واحد شخصي وهو محال هذا وقد اورد عليه المحقق
القمي قده في قوانينه حيث قال بعد نقل هذا الجواب ويدفعه اعتبار الجهتين انتهى اقول وفيه نظر من الجواب [illegible]
اثبات الوجوب فلمنع الملازمة لوضوح الفرق بين المباح والحرام لان موضوع المباح يجتمع مع كل واحد من الاحكام المدعاة
بمعنى انه يتحقق عند ورود حكم آخر فلا يكون فيه قوة المنافاة مع غيره من الاحكام نظراً الى انتفاء موضوع الاصل عند وجود
الدليل بخلاف الحرمة فانها لا تجتمع مع سائر الاحكام لمضادتها معها فقياس المباح بالحرام في صيرورته واجباً اذا وقع
مقدمة لترك الحرام قياس مع الفارق كما لا يخفى والى هذا ان مفاد الاباحة عدم الاقتضاء فلا ينافي ورود الاقتضاء
عليه وان شئت قلت ان الوجوب مقدور والحرام غير مقدور لانه ممنوع شرعاً والمانع الشرعي كالمانع العقلي فلا يكون
المباح الذي صار واجباً لكونه مقدمة للحرام واما في الثاني فلان ما ذكره قده انما هو مبني على مختاره من جواز الاجتماع
الامر والنهي بالاعتبارين كما سيجيء انشاء الله في محله لكن ذلك انما هو فيما اذا كان الاجتماع مأموريا بان يكون متعلق الامر
طبيعة الصلوة مثلا ومتعلق النهي طبيعة الغصب مثلا وقد اوجدهما المكلف بسوء اختياره في شخص واحد والا يرد
لذلك قبح على الامر لتغاير متعلق المتضادين فلا يلزم التكليف بالمتضادين من جهة واحدة وهذا بخلاف المقام
اذ الاجتماع في المقام آمري لا مأموري لان الحاكم بوجوب المقدمة هو العقل ولا يخفى ان العقل لا يحكم بوجوب طبيعة المقدمة
بل انما يحكم بوجوب الافراد ولا ينافي ذلك ما هو مقرر في محله من ان العقل يدرك الكليات لان العقل في المقام
يحكم بوجوب عنوان كل ما يكون مقدمة وهو كلي غاية الامر انه ليس مأموراً به بل المأمور به هو الفرد بخلاف المسئلة
الآتية فان متعلق امر المولى هو طبيعة لا الفرد اذ النزاع انما هو على هذا الفرض لانه لو لم نقل بذلك وقلنا
بان متعلق الاوامر هو الافراد لما تحقق النزاع في جواز الاجتماع وعدمه اذ لا اشكال في عدم الجواز ح ولا خفاء
ان المأمور به في المقام هو الفرد ح فاذا صار منهياً عنه بان كان محرمة لزم اجتماع الامر والنهي وهو محال

السادس من الاجوبة

فيما اورده المحقق القمي

في ضعف الجواب

في بطلان الرد الذي ...

با محنح

احد بجوازه بل بما نسبه بعض من جوز التكليف بالمحال مستدلا بان هذا التكليف محال لا انه تكليف بالمحال فاستناد الايراد على
مختاره من جواز الاجتماع ليس في محله اذ بين المقامين بون بعيد حسبما لا يخفى ثم اعلم انه لو تمت شبهة الكعبي للزم نفي المندوب
والمكروه ايضاً وظاهر القوم اسناد نفي المباح اليه خاصة فيمكن ان يكون ذلك قصوراً منه او منهم في البيان لا قصوراً
في الحكم او نزل المباح فيما نقل عنه من وجوب كل مباح على معناه الاعم فيدل على نفي الاحكام الثلثة وح لا
حاجة الى ما تكلفه بعضهم في قوله يجب كل مباح من ان المراد وجوب ما هو مباح عند القوم او ان ما هو
مباح بالذات واجب بالعرض الا ان بعض كلمات القوم كرد البعض له بان ترك الحرام قد يتم بفعل الواجب
يأبى عن ذلك فافهم فتحصل من جميع ما ذكرناه ان الوجوه المتصور بها من شبهة الكعبي من باب المقدمية كلها
منظور فيه فالصواب في الجواب بان يقرر الامر بمنع كون الفعل مقدمة للترك بل الترك انما هو مستند الى الصارف
اعني عدم الارادة او ارادة العدم وهو مقدم على فعل الضد فلا يكون الفعل واجباً ومن هنا يظهر فساد ما
ذكره المحقق القمي قده من ان الصارف ايضاً احد افراد الواجب المخير فيكون الفعل ايضاً واجباً لكفايته في حصول الكفاية
فان وجوب احدها لا ينافي وجوب الاخر وجه الفساد ان الصارف ليس في عرض الجارة حتى يكون احد افراد الواجب
المخير بل هو مقدم رتبة على الجارة حسبما لا يخفى فيكون الفعل عقيبه والترك انما يكون مستنداً الى الصارف لا المتعقبة
في الوجود نعم لو كان الصارف منتفيا وتوقف الامتثال على الفعل بان لا يتحقق الترك الا مع فعله فيلزم كون
الفعل مقدمة للترك لكنه لا يثبت به الكلية المدعاة من الكعبي الا ان يمنع كون الفعل مقدمة للترك ثانيا كما هو
الذي [illegible] اليه لان فعل الضد مسبوق بارادته لا محالة وهي صارفة عن الحرام فترك الحرام دائما مستند الى الصارف
وليس هنا صورة يتوقف ترك الحرام فيها على فعل المباح حتى يجب من باب المقدمية والحاصل ان وجوب
الترك انما يقتضي وجوب ما يستند اليه الترك استناداً فعلياً لا ما يستند اليه استناداً شأنياً ولا خفاء ان
ترك الحرام انما يستند بواسطة الفعل الى وجود الصارف دون فعل الضد لسبقه عليه كما لا يخفى وهو من شرائط
حصوله فلا يقتضي الا وجوب الصارف فلا كلام فيه فالمقدمة الفعلية لترك الحرام هو الصارف لا فعل الضد لانه
مقدمة ثانية نعم لو فرض التوقف على غير الصارف اتجه الحكم بوجوبه كما في المثال المذكور سابقاً وكما في اسقاط [illegible]

في ان ما ذكره ... المندوب والمكروه ايضاً

في الجواب ... الكعبي

لنقض

لنفس محرمة اذا كان بحيث لا يمكن التخلص من الوقوع عليها الا بالتشبث بكيد وشبهة لكن ذلك لا يثبت الحكم المدعاة من الكلية حيث انه قائل بنفي المباح رأساً مضافاً الى ان في تلك الامثلة يكون الترك مستنداً الى الصارف اليه كما مر مراراً فتلخص مما ذكرنا ان ترك الحرام مستنداً الى الصارف انما الآن انه يشكل الامر بما ذكره الفقهاء من وجوب النكاح اذا توقف عليه ترك الحرام حيث قالوا يجب النكاح على من يخاف على نفسه ان يقع في الزناء ومحط نظرهم الى توقف الترك في الزمان المتأخر على الفعل في الزمان المتقدم والمصرح بوجوبه جملة من الاعلام كالعلامة في التذكرة والمحقق الثاني والشهيد الثاني وكاشف اللثام فالاكثر في محكي القواعد وتعليقه اذا خشي المكلف الوقوع في الزناء سواء الرجل والمرأة وقال الشهيد الثاني في الروضة ولا كلام في الوجوب اذا خشي المكلف الوقوع في الزناء بدونه ولو امكنه التسري تخير بين احد الوجهين على التخيير وقال الثالث قدس في الروضة النكاح مستحب مؤكداً لمن يمكنه فعله ولا يخاف الوقوع بتركه في محرم والا وجب وقال الرابع قدس في شرح العبارة وذلك بخشية الوقوع في الزناء اذا قدر على النكاح ولم يقدر على التسري ولا خشي من التزويج محذوراً آخر مما يلزم من تركه او مساوياً له وعن مصابيح العلامة الطباطبائي قدس نفي الخلاف عنه قال اعلم ان الوجوب النفسي هو الوجوب على كل احد او على من يأتي بنفسه واما الوجوب الكفائي او وجوب ما يقوم به الغير فيجب القطع بثبوته حتى لو فرض كف اهل ناحية او مصر على عن النكاح وجب على الحاكم اجبارهم عليه لئلا ينقطع النسل ويظهر انه مما لا خلاف فيه واما الوجوب العيني اذا خاف بتركه الى الوقوع في الحرام لان سبب الحرام حرام وتحريم ترك التزويج يستلزم وجوب التزويج انتهى كلامه رفع مقامه ولم نجد من صرح بخلاف ذلك الا بعض مشايخنا قدس في الجواهر قال بعدما اورد كلام الطباطبائي قدس وفيه امكان منع وجوب الكفائي على وجه يشمل اهل مصر لو للاصل واطلاق الادلة واقصى ما يمكن تسليم وجوب ما يحصل الفساد في النوع الانساني بتركه كما انه يمكن منع الوجوب العيني فيما ذكره بمنع ترك التزويج الى الحرام على الوجه العلية لوجود الاختيار وبقاء القدرة على تركه معه ولعله لذا اطلق الاصحاب الحكم بالاستحباب لمن تاقت نفسه وفي موضع آخر ان ذلك لا يقتضي الوجوب ضرورة بقاء الاختيار الذي يكفي في عدم الوقوع فيه فلا يتوقف على التزويج اللهم الا ان يقال يريد انه احد الاسباب التي تكون سبباً لعدم الوقوع في الحرام وهو كما ترى انتهى اذا عرفت هذا فنقول ما حكموا به

الفقهاء من وجوب النكاح ومن ان الفعل مقدمة فيكون واجباً فترك الزناء مستنداً اليه لعدم الصارف فاعلم انه قد ذكروا للتفصي عن الاشكال المذكور وجوه كلها ضعيفة منها ان وجوب النكاح انما في دليل عن ان القاعدة المذكورة وان كانت مقتضية لعدم وجوبه الا انه لا بعد ان يكون حكم الفقهاء بالوجوب من جهة دليل خاص البناء وفيه ان حكمهم بالوجوب انما هو من جهة كونه مقدمة لترك الزناء لا من جهة دليل آخر كما صرح بعضهم بذلك ومنها ان وجوبه انما هو من جهة ان العقلاء يذمون تاركه ولا يذم الا على ترك واجب او فعل محرم وفيه ان هذا الوجه مؤيد للاشكال المذكور لا دافع حيث لا يخفى ومنها ان ترك النكاح في حال المذكور لما كان مؤدياً الى فعل الحرام وفعله سبباً لتركه اختيار الزوم على الله تعالى بقاعدة اللطف ايجاب النكاح اذ لا ريب في كون ايجابه مقرباً للطاعة ومبعداً عن المعصية وكل مقرب للطاعة لطف وكل لطف واجب فايجاب النكاح في الفرض المذكور واجب وربما يجاب عنه بمنع كلية الكبرى بحجة وبرهان كبيرها ولذا ذهب بعض الى انقسام اللطف بقسمين واجب ومندوب لانا نجد بالعيان صدور كثير من العامر عنه من جهة ضيق المعاش او قلة المال او عدم الاستطاعة لما هي فقط التزويج بالنكاح وامثالها فيجب على الله تعالى من باب اللطف ان يوسع على الناس رزقهم المالي بما يعرف به عن الرقة وعلى الزنى بما لا اشتياق به الى الزناء انتهى وفيه ان وجوب اللطف قطعاً لا تتخرم بالشكوك والشبهات وهو نقض الغرض المستحيل صدوره عن العاقل المختار فضلاً عن الحكيم القادر القهار كما تحقق في محله انتهى فالاولى في الجواب على ما حقق في محله منع صغرى اللطف في الامور المتعلقة بالدين المبنية على الاحاطة بالمصالح والمفاسد النفس الامرية اذ لعل رجوعه الى قاعدة التحسين والتقبيح بملاحظة الجهات ومزاحمة بعضها لبعض في الاوامر المعاشية والكان مقرباً لبعض الطاعات في بادي النظر الا ان لاشتماله على الجهات المزاحمة لا يدركها العقول القاصرة فليت شعري كيف يحكم على الله تعالى بان يعطي المال الى الناس لطفاً في حقه وهو الا رجماً بالغيب فاثبات وجوب النكاح بقاعدة اللطف دونه خرط القتاد لعدم استقلال العقل بصغرى اللطف بناء على اناطة الاحكام بالمصالح والمفاسد الحقيقية التي لا تنال بالعقول مضافاً الى ذلك انه لو كان كذلك لوجب بقاعدة اللطف على التزويج

ان يجب على المكلف تركه كان واحدا من المحرمات فكما يجب ترك الشرب يجب ترك شرب الماء وهو كما ترى والحاصل ان
ان حصر اللطف موقوف على الامر ان النبوة مطلقا او وجوب بعث الانبياء مما اتفق الكل على كونه لطفا مع ان كثيرا من
الاعصار والامصار كانت خالية عن الانبياء وخلفائهم عليهم السلام وما هذا الا لعدم احراز الصغرى والاولى كون لطف فان
قلت ففي هذا اشكال اثبات وجوب نصب الامام عليه السلام بالدليل العقلي الراجع الى قاعدة اللطف لان المعترض له في القول بان
يقول ان كون نصب الامام عليه السلام لطفا ممنوع لعدم العلم بسلامته عن جميع الجهات المزاحمة مثل ما قلت في الامثلة المذكورة قلت
بهذه الشبهة تمسك بعض المتعجبين من العامة في رد حكم الامامية بنصب المعصوم الذي قد احتجوا حيث يقول في حق الحجة المنتظر عليه السلام
ان وجوده لطف وعدمه لطف اخر وحاصل الجواب عنها ان بقاء الشريعة مطلوب لله تعالى فلا بد لها من حافظ فعلى
الله تعالى نصب الحافظ لان احتمال التناقض بين ارادة البقاء مع عدم نصب الحافظ بين واحتمال عدم المصلحة في نصب
راجع الى احتمال عدم البقاء والغرض خلافه وغاية ما يتوهم او توهم كفاية الكتاب الكريم والسنة النبوية في البقاء
وانه لا يحتاج الى حافظ اخر والانقياد فرض عدم كفايتهما لجميع الاحكام الشرعية كما تحقق في البديهة لا يسع لها قدر ان
يمنع وجوب نصب من تم معه غرض البقاء الى انقراض العالم فالمنع الصغرى والذي ذكرناه لا يأتي في [illegible] نصب
الحافظ فلا يلتفت اليه بعد عدم وجود شيء كاف لجميع الاحكام فكيف يمنع كون نصب الحافظ لطفا فان كان الحق دل كلام
فانما هو راجع الى ما ذكرنا من دعوى وجود ما به الكفاية ونحن معاشر الامامية ندعي عدم كفاية الادلة ونقول
انه من البديهيات التي لا يسع للمنصف بالعقل انكارها كيف والكتاب اكثره مجملات يحتاج الى
التفصيل والتفاصيل المواصلة من النبي صلى الله عليه وآله شيء قليل وهذا شيء واضح لا ينكره الا متعصب او
متعسف فافهم فالاولى الاخرى في الجواب [illegible] عن الاشكال المذكور ان يقال ان التزوج مما لا يمكن ان يكون
مقدمة لترك الزنا لان من خشي العنت بتركه اما ان يقع فيه بعد الترك مختارا قادرا جامعا لشرائط
التكليف بترك الزنا او يقع فيه الجاء او اضطرارا وعلى الاخير فلا يكون ترك التزوج سببا لفعل الحرام فلا

فلا موقوفا عليه تركه فلم يكلف بالتزوج مقدمة لترك الزنا مع قدرته على الترك بدونه وارتكابه للزنا بسوء اختياره
وعلى الثاني فلا تكليف لفوات شرط القدرة والاختيار فلا يحرم عليه الزنا حتى يجب فعل المباح الموقوف مقدمة لتركه
والحاصل ان كون ضد الاختيار مقدمة لترك الحرام الاختياري ليس له صورة معقولة نعم لو قلنا بحرمة تفويت
التكليف المكلف الالزام لوجوب التزوج لان تركه مفوت للتكليف في وقته وسبب لخروج المكلف عن قابلية
التكليف فيحرم هذا وقد سبق في مقدمة الوجوب تحقيق هذا المقال وان تفويت التكليف بمعنى جعل المكلف نفسه غير
قابل للامر الموجه في المستقبل وفيه وان شهد له الاعتبار لكنه محظور فيه صيانة من هناك ولذا قلنا بوجوب النفي
التهيؤ في المواضع التي ثبت الوجوب بالدليل كالغسل في ليلة رمضان وغيره مما فصلناه سابقا ثم ان في المقام
وجه وجيه لتصحيح كلمات الفقهاء وهو حمل كلامهم على الوجوب الارشادي دون الوجوب الشرعي حتى يتوجه اليه الاشكال
المذكور ويمكن استظهار ذلك من تعليلاتهم لوجوب النكاح فافهم وتدبر هذا تمام الكلام في الوجه الاول
من الوجوه الثلثة التي ذكروها لدعوى الكعبي وقد عرفت الكلام فيه نقضا وابراما وصحة وفسادا بما لا مزيد عليه
واما الوجه الثاني من ادلة الكعبي قاعدة التلازم وتقريبه ان يقال ان ترك الحرام واجب وهو مستلزم
لوجود فعل من الافعال فيجب ذلك الفعل ايضا لان المتلازمين في الوجود متلازمان في الحكم ايضا بمعنى عدم جواز
اختلاف المتلازمين في الحكم الشرعي فلا بد ان يكونا متحدين وفيه انهما موضوعان متغايران فيجوز اختلافهما في الحكم و
ليسا موضوعا واحدا حتى يلزم عدم جواز الاختلاف ولعل هذا هو منشأ توهمه كما لا يخفى هذا هو ما يقال في
رد دليله اجمالا واما تفصيلا فنقول بعون الله وتوفيقه اختلفوا في جواز اختلاف المتلازمين في الحكم
وعدمه على اقوال اربعة احدها عدم جواز اختلافهما مطلقا وهو قول الكعبي وثانيها جواز اختلاف المتلازمين في الحكم
مطلقا عن المحقق القمي في ظاهر كلامه وينسب الى المشهور ايضا وثالثها التفصيل بين اقسام التلازم بان المتلازمين
ان كان بينهما علقة بان يكون التلازم ناشيا من العلية كما اذا كان احدهما علة والاخر معلولا او ناشيا من الاشتراك في العلة

كما اذا كانا معلولين لعلة ثالثة فلا يجوز اختلافهما في الحكم بل لا بد ان يكونا متحدين فيه وان لم يكن بينهما علقة كما اذا كان
التلازم بينهما من باب المقارنات الاتفاقية بان يكون نحو وعدم الانفكاك في الوجود الخارجي فيجوز الاختلاف حينئذ كناطقية
الانسان وناهقية الحمار بقوة ونسب ذلك القول الى صاحب المعالم قده ورابعها التفصيل بين قيام
الحكم الوارد على المتلازمين وهذا القول نسب الى شريف العلماء قده حيث قال ره بجواز الاختلاف فيما لو
كان الامتثال بكلا الحكمين مع الاختلاف ممكنا وعدم الجواز فيما اذا لم يكن ممكنا الا اذا كان الامتناع ناشئا
من سوء اختيار المكلف فيجوز الاختلاف ح ايضا لان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار وبيان ذلك انه
يحصل من ضرب كل واحد من الاحكام الخمسة في الاربعة الاخر عشرون والفرض بعد اسقاط المكررات ترجع الى عشرة ستة منها
يمكن امتثال المكلف بكلا الحكمين فيها وهي الاستحباب مع الوجوب والكراهة مع الحرمة والاباحة مع الاربعة الاخر فاذا
كان احدهما مباحا والاخر مستحبا او مكروها او واجبا او حراما او كان احدهما مستحبا والاخر واجبا او كان احدهما مكروها والاخر
حراما فيجوز الاختلاف بينهما في هذه الصور المذكورة واربعة منها لا يمكن للمكلف ان يمتثل بالحكمين فيها كما اذا كان
احدهما واجبا والاخر حراما او مكروها او كان احدهما مستحبا والاخر مكروها او حراما فاذا كان احد المتلازمين واجبا
او مستحبا لم يجز ان يكون الاخر مكروها او حراما لعدم امكان الامتثال فلا يجوز للزوم التكليف بالمحال واما صور
الممكنة فليس كذلك اي يجوز فيها اختلاف المتلازمين لان المانع اما لزوم اجتماع الضدين وهو فاسد لان الممتنع هو
اجتماعهما في محل واحد لا في محلين مختلفين واما لزوم التكليف بالمحال وهو ايضا مفقود فلا مانع من جواز اختلافهما
في الحكم ثم اعلم ان المعيار في جواز الاختلاف وعدمه على التفصيل الاخير المحكي عن صاحب المعالم هو وجود العلقة و
عدمها بين المتلازمين فعلى الاول لا يجوز اختلافهما وعلى الثاني يجوز وعلى التفصيل الثاني المحكي عن شريف العلماء قده
هو امكان الامتثال بهما وعدمه فيجوز الاختلاف على الاول ولا يجوز على الثاني اذا عرفت ذلك فلنشرع في
ادلتهم فنقول حجة القول الاول القائلين بعدم جواز الاختلاف مطلقا ان المتلازمين موجودان بوجود واحد
فكانا بمنزلة موضوع واحد وتضاد الاحكام الشرعية باسرها يمنع من اجتماع حكمين منها في موضوع واحد او ما هو
بمنزلته حجة القول الثاني اي المجوزين مطلقا ان المستحيل هو اجتماع الحكمين المتضادين في موضوع واحد والمتلازمان ليسا كذلك

لان المفروض انه لا يمكن للمكلف امتثالهما معا فلا مانع

لانهما موضوعين

٢ تحريم
٣ ضرورة عدم [illegible]

لانهما موضوعين يوضع على حده واجتماع الحكمين المتضادين في الموضوعين ليس بممتنع اذ لا مانع من جواز اختلافهما في الحكم فلا ينكر
العقل تحريم احد المتلازمين مع عدم الاخر حجة القول الثالث اي القول بالتفصيل بين قيام التلازم اما بالنسبة الى الجزء الاثباتي
اعني جواز الاختلاف فدليله هو دليل القول الثاني وقد عرفت واما بالنسبة الى الجزء المنفي اعني عدم الجواز فيما لو كان بينهما علقة
العلية او المشاركة في العلة فدليله على ما في المعالم هو الاستبعاد والقطع حيث قال بعد ذكر هذا الجزء من التفصيل ان العقل
يستبعد تحريم المعلول من دون علته وكذا اذا كانا معلولين لعلة واحدة فان انعقاد التحريم في احد المعلولين يستدعي انعقاده
في العلة فيحتمل المعلول الاخر الذي هو المحرم بالتحريم من دون علته انتهى حجة القول الرابع اي التفصيل بين قيام الحكم اما بالنسبة
الى الجزء الاثباتي اي الجواز في صورة امكان الامتثال باتيان كليهما فدليله هو دليل القول الثاني اي المجوزين مطلقا وقد عرفت
واما بالنسبة الى الجزء المنفي اي عدم الجواز في صورة عدم امكان الامتثال فهو انه يستلزم التكليف بما
لا يطاق لان المفروض انه لا يمكن امتثالهما معا للمكلف وذلك قبيح على الاخر الا اذا كان امتناع الاجتماع ناشئا عن سوء
اختيار المكلف فح يجوز اختلافهما في الحكم لان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار وهكذا الاقوال الاربعة كلها منظور
فيه اما الاول فيظهر بطلانه من ادلة المجوزين مطلقا واما الثالث المنسوب الى صاحب المعالم قده فهو ان مجرد الاستبعاد
العقلي لا يصير مدركا للحكم الشرعي فضلا عن المسائل الاصولية العقلية خصوصا عنده من انه لا يرى العمل الا بالخبر الصحيح الاعلائي
كما هو مذهبه واما ضعف الثاني اي المجوزين مطلقا والرابع اي التفصيل في قيام الحكم فيظهر لك بعد ذكر التحقيق في المقام
حسبما يجيء عن قريب انشاء الله ثم اعلم انه ظهر لك من تخصيص الجواز بالستة وعدم الجواز في الاربعة في القول الرابع انما هو فيما
اذا لم يكن الامتناع ناشئا عن سوء اختيار المكلف والا فلو كان الامتناع ناشئا عن سوء اختياره فيجوز الاختلاف
في الاربعة المذكورة كما ذكره المستدل من ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار هكذا ذكره المحقق شريف العلماء
قدس سره ولكن التحقيق ان هذا الاستثناء ممنوع لعدم الفرق بينهما اذ لو كان امتناع الامر ناشئا عن سوء
اختياره فلا يلزم القبح الذي ذكره فيما اذا لم يكن الامتناع من سوء اختيار المكلف ولعدم امكان الامتثال في الاول
ايضا كان الامتناع من المكلف فلا يجوز الاختلاف مطلقا اي في كلا الصورتين للزوم التكليف بالمحال فيهما
ولذا نقول فيمن توسط في ارض مغصوبة انه مامور بالخروج وليس منهيا عنه اصلا الا بالنهي السابق كما هو احد الاقوال

هناك

ولا بارتفاع النهي وبقاء اثره اي العقاب كما هو قول القوم بل نقول انه مامور بالخروج ولا يصح انهى عنه اصلا لان الخطاب بالنهي في حقه عبث ولغو بل هو من قبيح التكليف بالمحال وهو قبيح والحاصل انه لا فرق في عدم جواز الاختلاف في الصور الاربعة المذكورة بين ما اذا كان الامتناع ناشيا من المكلف او من غيره نعم لو كان المكلف سبب وصار عن ارتكاب الحرام فيجوز الاختلاف حكم كذلك هذا الكلام في منع الاستثناء والذي ذكره قدس سره في الصور الاربعة المذكورة واما ما اختاره في الكل من الحكم مطلقا في الستة الاولى من جهة ان الامتثال بالحكمين المختلفين ممكن فهو باطلاقه ممنوع لان جواز اختلاف المتلازمين في الحكم في الصور المذكورة صحيح فيما اذا لم يكن احدهما علة للاخر وان كان التلازم بينهما من قبيل المقارنات الاتفاقية كما يقتضيه الذات وما يقتضيه المادة كما اشتركا في العلة واما اذا كان احدهما علة والاخر معلولا فلا يجوز الاختلاف لان المعلول اذا كان حراما فلا بد ان يكون علته ايضا حراما لما تقرر من سراية الحكم من المعلول الى العلة بناء على القول بان مقدمة الحرام لا بد ان تكون حراما وكذلك الواجب خصوصا اذا كانت سببا لان مقدمة الحرام حرام في موضعين احدهما اذا كانت سببا وعلة وثانيهما اذا كانت مقصودة بها الى الحرام التوصل الى الحرام فلا يجوز ان يكونا مختلفين في الحكم هذا كله في الاحكام الاقتضائية التي يكون المطلوب منها الفعل او الترك واما في الاحكام التخييرية كما اذا كان المعلول مباحا فيجوز ان يكون علته واجبا او حراما والحاصل ان اختلاف الحكمين فيما اذا كان احدهما علة والاخر معلولا لا غيرها جائز في الحكم الاقتضائي دون الحكم التخييري اعني الاباحة واما اذا كانا مشتركين في العلة او كانا من قبيل المقارنات الاتفاقية فيجوز اختلافهما في الحكم فتلخص مما ذكرنا ان الاختلاف في المتلازمين بحسب الاحكام غير جائز في صورتين احديهما اذا كانت الاحكام ممتنعة الامتثال بان لا يقدر المكلف ان ياتي بكليهما معا كالصور الاربعة التي ذكرناها من اجتماع الوجوب مع الحرمة او الكراهة واجتماع الاستحباب مع الحرمة او الكراهة فلا يجوز اختلاف المتلازمين في هذه الصور مطلقا سواء كان الامتناع ناشيا من سوء اختيار المكلف ام لا وثانيتهما اذا كانت الاحكام ممكنة الامتثال ولكن تكون بين المتلازمين العلاقة وكانت تلك العلاقة علاقة العلية بان يكون احدهما علة والاخر معلولا فلا يجوز الاختلاف في المتلازمين بحسب الحكم في هذه الصورة ايضا لما عرفت من ان الاحكام تسري من المعلول الى العلة واما اذا كانت الاحكام ممكنة الامتثال ولم يكن بينهما علاقة اصلا او كانت ولكن لم تكن علاقة العلية بل كانت علاقة المعلولية لعلة ثالثة فيجوز اختلافهما في الحكم اذا عرفت هذا فظهر لك ان الاستدلال بقاعدة التلازم لمذهب الكعبي مما لا وجه له لما عرفت من عدم لزوم الاتحاد في الحكم في المتلازمين ومنع سراية حكم احدهما الى الاخر الا باعتبار العلية الراجعة الى الدليل الاول المردود بما سبق من ان علة الترك انما هو الصارف عن فعل المامور به والحاصل ان الحق في الملازمة الملحوظة في المقام

هو ما ذكره في الرد من التفصيل الاخير هذا ويمكن ان يجاب عن الكعبي بمنع الملازمة بين ترك الحرام وبين خصوصيات الافعال الخارجية لان الملازمة انما هي بين الترك واحد الاضداد دون الخصوصيات فلا مانع من كون فعل المباح المقارن للترك مباحا بخصوصيته والحاصل ان ترك الحرام ملازم لاحد الاضداد وعدم جواز الرخصة فيه لا ينافي اباحة الخصوصيات مضافا الى ما ذكره في الجواب عن الوجه الاول من ان الحرام قد يكون بحيث يرتفع التكليف عنه بسبب فقدان شيء من شرائط التكليف فلا يكون ترك الحرام ح واجبا حتى يمتنع كون الفعل اللازم معه مباحا ولعمري ان الجواب عنه وعن دليل التلازم منحصر في ذلك كما يشهد به النظر المستقيم بعد ملاحظة الكلام في الدليل الثاني للكعبي وقد عرفت ما فيه مفصلا مما لا مزيد عليه الوجه الثالث لمذهب الكعبي ان فعل المباح هو بعينه ترك الحرام بمعنى ان افعال المباح عين ترك الحرام وترك الحرام واجب ففعل المباح ايضا واجب وفيه ان المراد باتحاد ترك الحرام مع فعل المباح بحسب المصداق وبتحقق الاتحاد بحسب المصداق دون الاتحاد بحسب المفهوم لوضوح فساده وبطلانه ان ترك الحرام وفعل المباح وان كانا متغايرين بحسب المفهوم عقلا الا انهما متحدان بحسب المصداق وفي عالم الوجود فيكون واجبا لان الاباحة الذاتية لا تنافي الوجوب العرضي او فقد اجابوا لا نعلم كون ترك الحرام عين فعل المباح بل هو غيره من وجوه اربعة الاول ما ذكره المحقق السبزواري في رسالته المفردة لذكر هذا المبحث وحاصل ما افاده قدس سره ان الترك امر اضطراري لا دخل للاختيار فيه لانه بحكم الازل لا الابد وليس داخلا تحت قدرة المكلف فلا يكون قابلا لتوجه التكليف بها لان متعلق الاوامر والنواهي لا بد ان يكون الامر الاختياري فعول الموطا لا الترك وان تعلق النهي بالترك ظاهرا لكنه لما كان الترك اضطراريا للمكلف فلا بد وان يرجع التكليف بما يكون اختياريا له ومقدورا لا يتعلق بالامر الاضطراري ولا بد ان يكون مقدورا للمكلف وليس هو الا الفعل لمقيد الاختياري المقارن معه لئلا يلزم تحصيل الحاصل فاذا تعلق الطلب بالترك يكون المطلوب هو الفعل المقارن معه في الوجود الخارجي فيتحقق المباح ح الثاني ما ذكره العلامة في التهذيب وحاصل ما ذكره قده ان الطلب لا بد ان يكون متعلقا متصفا بالحسن والقبح والترك لا يتصف بهما فاذا تعلق الطلب بالترك بحسب الظاهر فلا بد ان يكون راجعا للافعال المقارنة بحسب الوجود الخارجي وليس هذا الا فعل المباح الثالث ان الترك امر عدمي والمكلف لا يطلب الا ما كان شيئا والافعال انما هي ظاهرة في الوجود فطلبه الترك ارضا استلزم بواسطة ضرورة الافعال فلا بد من ارجاع طلب الترك الى طلب احد اضداده من الفعل الرابع ما ذكره صاحب الفصول قده حيث قال ما ذكره هنا ان

ترك الحرام عين فعل الواجب في الخارج ان معنى الترك التسبب لعدم الفعل دونه في الخارج عين التسبب لفعل الضد لعدم الضد علية مثلا الصدق
علة الصدق من حيث الخارج انه لا كذب كما الصدق مع الانسان انه لا شجود لا حجر وقضية الحكم في الكادرية الوجود فيكون التسبب ايجادا للصدق
عين التسبب لا تسببه من عدم الكذب فيكون فعل الصدق هو عين ترك الكذب انتهى كلامه رفع مقامه وهذا غاية ما يستدل به لاثبات العينية
والجواب فعل المباح عين ترك الحرام ولكن الوجوه المذكورة كلها مخدوشة اما الوجه الاول فلان الترك ان اريد منه ازالة الآن
المتمتع هو كنا العدم السابق لا استمراره وان القدرة تتعلق بالاستمرار فاذا ثبت الامكان رفعه بابقاء الفعل فثبت امكان ابقائه
باستمرار الترك اذ القدرة بالنسبة الى طرفي النقيض متساوية والا لكان وجوبا او امتناعا والحاصل ان الترك امر مقدور
والا لزم ان لا يكون الفعل ايضا مقدورا لان القدرة لا طرفي النقيض على حد سواء فاذا كان طرف الوجود فقط يكون وجوبا واذا
كان طرف العدم يكون ممتنعا واما الوجه الثانية فغفلته ان كون الشيء حسنا اما ان يكون من مستقلات العقلية الراجعة الى التحسين والتقبيح
كحسن الاحسان وقبح الظلم والعدوان واما ان يكون من غير مستقلات العقلية اما على الاول فيتصف الترك بالحسن كما يتصف به
الفعل ايضا كما ان العقل يحكم بحسن الاحسان فكذلك يحكم بقبيح تركه وكما انه يحكم بان الظلم قبيح فكذلك يحكم بان تركه حسن وعلى الثاني فيتصف
بالحسن والقبح ترك الصلوة مثلا وترك الحج والزكوة وغيرها ولا يخفى ان الاوامر والنواهي الصادرة من الشارع كاشفتان عن كون
متعلقهما حسنا او قبيحا في الواقع كما هو مذهب العدلية والمعتزلة كما ورد في خطبة مولانا ومقتدانا سيد الوصيين وامير
المؤمنين عليه السلام والسلام عليه وآله وعلى اولاده الطاهرين ابنه الحسن ع قال ع يا بني ان الله لا يأمر الا بالحسن ولا ينهى الا عن القبيح فلا
معنى للقول بان الترك لا يتصف بالحسن والقبح وما هذا الا رجما بالغيب واما الوجه الثالث ففيه ان الافعال مظاهر
كونها عند العباد الذين لا يعلمون الاسرار والخفيات واما عند الباري عز وجل الذي هو عالم بالسر والخفيات
فلا معنى للقول بان الفعل كاشف عن الترك كما لا يخفى مضافا الى ذلك كله ان الوجوه المذكورة ما عدا الاخير على فرض صحتها
لا يثبت العينية اصلا بل يثبت المغايرة بين الترك والاحد الاضداد كما هو لان حاصلها هو ارجاع طلب الترك الى
طلب احد الافعال المضادة ولا يخفى ان الارجاع الى ذلك يحقق مغايرته معه فيرجع الحكم منه اليه فافهم واما الوجه
الرابع فقد ضعفه الفضول بان احدها منع كون المباح عين ترك الحرام مصداقا الخ بل لا يعقل ان يكون للترك العدمي
مصداقا خارجيا غاية الامر بعد فرض كون العدم شيئا ولو بحسب اعتبار المعتبر يكون الخارج بحسب الموطن بعض مقارناتها في الخارج

كالصلوة

كالصلوة مع النظر الى الاجنبية ولعبادة او فيمنع كون المباح مصداقا للحرام الثاني ما حاصله ان ترك الحرام في حد ذاته شيئا
وباعتبار كونه في ضمن الآخر [illegible] ضد او شيئا آخر ومحل الوجوب هو الاول وهو غير متصادق مع الاضداد فالضد غير متحد مع الواجب
بل متحد مع شيء آخر اقول ان ما ذكره قدس سره من الجواب الاول متين جدا كما لا يخفى على من له ادنى تأمل واما ما ذكره ثانيا
ففيه بعد الاغماض عما في كلامه من المقدمات المنظورة المستدركة التي لا طائل تحتها ان ترك الحرام في حد ذاته متصادق مع
تركه في ضمن ضده فان كان والا كانا شيئين بعد التسليم لكنهما متحدان بحسب الوجود الخارجي اذ المتصف بالشيء متصف بكل ما
يتصف به ذلك الشيء باعترافه فيكون ترك الحرام في حد ذاته متصفا بالترك الموجود في ضمن المباح فالاصح الاقتصار في
الجواب على ما قاله اولا وعليه يبتنى بطلان القول بالعينية الذي هو الكعبي هذا تمام الكلام في الامر الثالث من الامور
التي يتوقف عليها الدخول في المسئلة وقد تبين مما ذكرنا ان الاقوال في مقدمية احد الضدين لترك الآخر اربعة قول
بمقدمية الترك لوجود احد الضدين وهو منسوب الى المشهور وقول بعكسه وهو منسوب الى الكعبي وقول بالتوقف في
الموضعين كما ذهب اليه الحاجبيان وقول بعدم التوقف في الموضعين كما هو مذهب السلطان قده وقد تبين لك ان
المختار عدم التوقف في الموضعين الا اذا كان احد الضدين شاغلا في المحل فيكون وجود الآخر موقوفا على عدم الشاغل
وما ذكره المشهور من برهان التمانع فقد عرفت ما فيه من جريانه في جميع اقسام المتقابلين الامر الرابع من الامور
التي يتوقف عليها الدخول في المسئلة تحرير محل النزاع وهو يتوقف على بيان المراد من الالفاظ المأخوذة في عنوان
هذه المسئلة وينبدرج في خمسة مطالب المطلب الاول في لفظ الامر المذكور في عنوان المسئلة والمراد منه مطلق الامر
عينيا كان او كفائيا موسعا كان او مضيقا تعيينيا كان او تخييريا لانه مدلول الامر الوجوبي وهو شامل لجميع ما ذكرنا من اقسام
الامر خلافا للفاضل المحقق القرشي وفي الحقيقة هذا اجابه كظاهر الشهيد الثاني في تمهيد القواعد والفاضل التوني في الوافية
وغيرها حيث قال في القوانين ان موضع النزاع فيما اذا كان المأمور به مضيقا والضد موسعا واما اذا كانا موسعين فلا
نزاع واما ان كانا مضيقين فيلاحظ ما هو الاهم الخ ولكنه يدفعه اولا اطلاق لفظ الامر في عنوان تلك المسئلة والتخصيص
بما اذا كان الواجب مضيقا والضد موسعا لكونه ثانيا اطلاق ادلتهم الدالة على اقتضاء الامر بالشيء للنهي عن ضده خبير
انتم … وثالثا عدم اختصاص الثمرة فيما اذا كان الواجب مضيقا والضد موسعا اذ الفدية تتصور في جميع اقسام الامر

كما قاله المحقق … وكلام المحقق … جيد الحق

المطلب الاول في … الامر

يا مصحح

سواء كانا موسعين او مضيقين او مختلفين لان ضد كل شيء اما كان منافيا لوجوده ومفوتا له و الكتبي بمعونة الوجود الخارجي وضد كل شيء بحسب
حاله وهذا يتصور في جميع اقسام الامر اما في المختلفين فواضح واما في الموسعين فيتصور على وجهين احدهما ان يكون ضد الواجب
الموسع فعلا واحدا وكان ذلك الفعل مستمرا في اخر وقت الموسع الا فوقه حتى يفوته كالصلوة الظهر مثلا فان المكلف اذا
شرع صلوة الظهر والعادة حتى دخل المغرب فهذه الصلوة تكون ضد الصلوة العصر المامور بها في ذلك الزمان اعني بعد مضي مقدار
اربع ركعات من اول الظهر فعلى القول باقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده يبطل هذه الصلوة اعني صلوة الظهر و يعاقب
المكلف على فعله والثاني ان يكون الضد افعالا متعددة كما اذا مضى من الظهر مقدار اربع ركعات والمكلف يكون في مامورا
باتيان صلوة العصر لكنه يفعل افعالا متعددة حتى فاتت الصلوة فهذه الافعال هي تكون ضد الصلوة العصر ومفوتا لها فعلى
القول بالاقتضاء ان كانت الافعال عبادات يبطل الاخير ولكن يعاقب المكلف على ترك الصلوة في مجموع هذه الاوقات
التي فعل فيها افعالا مضادة للصلوة كما في خصال الكفارة فان ترك الاول والثاني يتعين عليه الثالث وان تركه ايضا
يعاقب على ترك مجموع هذه الثلثة و التخيير في الموسع عقلي والتخيير العقلي كالتخيير الشرعي واما في المضيقين فلانه اما ان يكون
احدهما اهما او لا فعلى الاول يعين الواجب حسبما على المكلف فيتصور الضدية فيه واضح وعلى الثاني فيعين [illegible] واجبا
تخييريا فالضدية فيه يتصور ايضا كما سيأتي في دخول الواجب التخييري في محل النزاع و كيف كان فالمضيقان داخلان في محل النزاع
والخصم ايضا يعترف بذلك لان الخصم اخرج من محل النزاع الواجبين المضيقين ولم يخرج التخييري والتعييني وقد عرفت ان مرجع
المضيقين على فرض الاهمية على التعيين وعلى عدم الاهمية في البين الى التخيير و هما داخلان في محل البحث هذا ما ذكرناه
لك بطريق الاجمال اما تفصيلا فنقول ان المضيقين على قسمين لانهما اما ان يكونا ذاتيين او عرضيين فالاول ليس
له وجود حتى يبحث عن حاله لان الامر بالمضيقين قبيح عقلا لا يصدر من الآمر الحكيم تعالى وتعالى لانه قبيح على الآمر ان
يأمر بالشيئين في زمن لا يسع الا بمقدار احدهما اذ المضيقان حالهما كحال الضدين فكما انه قبيح على الآمر ان يأمر بالضدين
معا في آن واحد لانه تكليف بمحال فكذلك في المضيقين حتى الاشاعرة القائلون بجواز التكليف بالمحال ايضا لا يجوزون هذا
التكليف لانهم يجوزون التكليف بالمحال ولم يجوزوا التكليف الذي هو محال فعلى هذا لم يوجد المضيقان الذاتيان

حتى يبحث

يا مالك العلم بحق معلم العلم ادركني

يا مصحح

حتى يبحث عن حالهما بانهما هل داخلان في محل النزاع ام لا واما ما ترى في بعض الاحاديث من وجوب جهر البسملة مثلا
في صلوة الظهر والعصر وفي بعض الاحاديث وجوب خفتها فليس من المضيقين اذ المضيقان ما كانا كلاهما محبوبين عند
الشارع والمكلف لم يقدر على اتيانه كليهما بخلاف ما اذا كان الشيئين احدهما محبوبا ومطلوبا لا على التعيين و المكلف لم
ان المطلوب الواقعي هذا ام ذاك والفرق بينهما اوضح من ان يبين لان المطلوب في الاول كلا الشيئين معا وفي الثاني
احدهما لا على التعيين وما نحن فيه من قبيل الثاني فهو خارج عن المقام اما الثاني اي المضيقان العرضيان فقد عرفت ان مرجعهما
الى التخيير ان كانا متساويين ولم يكن الاهمية في البين او الى التعيين ان كان احدهما اهما بالنسبة الى الاخر كما اذا
الشارع امر بانقاذ الغريق واتفق للمكلف ان يشاهد غريقين في حال الغرق فعلى ظاهر الامر يكون مكلفا بانقاذ
كليهما ولما لم يكن المكلف قادرا على انقاذهما معا فالعقل يحكم بتعيين الاهم ان كان الاهمية في البين والا يحكم بالتخيير في
انقاذ ايهما شاء والمراد من الاهمية ليس مطلق المزية كالصلوة في المسجد لها مزية على الصلوة في البيت مثلا بل المراد
منها ما كانت له مزية كاملة بالغة حد الوجوب بانه يجب قطع النظر عن الخصوصيات كان ذلك الاهم وجوبين مستقلين
و الغير الاهم واجبا مستقلا هذا واعلم ان العقل يحكم بالتعيين اذا [illegible] احدهما اهما بالمعنى الذي ذكرناه و
٣ علم كون مح اما اذا شك في ان احدهما اهم بذلك المعنى او ظن فعلى تعيينه وتخييره قولان احدهما كون المكلف مخيرا لاصالة
البراءة كما لو شك كون المامور به مضيقا او موسعا فالاصل يقتضي كونه موسعا لان الضيق بالنسبة الى الوسع مشقة
على المكلف والاصل يقتضي عدم المشقة وللقبح على التكليف بلا بيان وكذلك فيما نحن فيه وثانيهما كون الاهم المشكوك او
المظنون معينا على المكلف لان قاعدة البراءة جارية فيما اذا كان الحكم صادرا عن الشارع وشك المكلف في كونه مامورا به
مطلق ام مقيد بشيء اخر لا في طريق الامتثال وما نحن فيه من قبيل الثاني لان العقل لم يكن حاكما مستقلا في شيء
من الاشياء بل كان مدركا ومبينا لطريق الامتثال وحضورها في امثال ذلك هي الحاصل ان المضيقين الوضعيين اما
تعييني او تخييري وكيف كان هما داخلان في محل النزاع لما عرفت من ان الخصم لم يخرج من النزاع الواجب التخييري و
التعييني ومعترف بدخولهما فيه وقد عرفت ان مرجع المضيقين الى احد من التخييري والتعييني فيكون الحكم

ادلة

یا اسعفی

ولیعلم ایضا ان النهی عن الضد علی القول به باقتضاء الامر بالشیء النهی عن ضده فهو تابع لذلک الامر فی جمیع اقسامه من کونه تعیینیا او تخییریا نفسیا او غیریا وغیر ذلک من اقسام الامر لکن هذا اذا کان الدلیل الدال علی الاقتضاء هو الالتزام او العینیة واما لو کان الدلیل هو المقدمیة فالنهی تابع ایضا فی جمیع ما ذکر الا فی النفسیة والغیریة لان الامر ان کان نفسیا فلا بد ان یکون النهی غیریا لان الضد کان حراما لکونه ترکه مقدمة للمامور به فیکون غیریا واما کون النهی تابعا للامر فی التعیین فواضح کالامر بالازالة معینا یقتضی النهی عن الصلوة معینا واما کونه تابعا له فی التخییر فواضح ایضا کخصال الکفارة لان کل واحد ضد للاخر فترکه واجب من حیث کونه مقدمة لوجود الاخر وفعله واجب ان اختاره المکلف فیصیر کل واحد واجبا وحراما غایة ما فی الباب یلزم منه امران احدهما عدم الفرق بین افراد الواجب المخیر وبین المباح لان المباح یجوز ترکه وفعله والمفروض ان کل من افراد المخیر واجب فعله وواجب ترکه والوجوب یستلزم الجواز اذ الوجوب بعد مرتبة الجواز فکل فرد من افراد المخیر جائز ترکه وفعله کالمباح ولکن دفعه واضح اذ الفرق بینهما اوضح من ان یبین لان الواجب علی ما عرفوه ما یستحق تارکه الذم لا الی بدل ذما بخلاف المباح اذ المباح لا یستحق تارکه الذم لا الی بدل ذما ولا عقابا واحد افراد الواجب التخییری داخل فی تعریف الواجب لان المکلف لو ترک احدها لا الی بدل ای بدون اتیان الفرد الاخر فیستحق العقاب والذم والمباح لیس کذلک وثانیهما انه یلزم منه اجتماع الوجوب والحرمة فی شیء واحد شخصی ودفعه ایضا واضح مما سنذکره ان شاء الله فی مبحث اجتماع الامر والنهی فظهر مما ذکرنا ان الوجوب باقسامه داخل فی محل النزاع فاخراج بعض الموسعات والمضیقات من محل النزاع لیس بسدید ولعل مراده من المضیقین الذین احدهما اهم من الاخر اذا کان معینا علی المکلف فکان الاخر بلا امر وعدم الامر یکفی فی فساده فلا ثمرة ح بالنزاع فی ان الامر هل یقتضی النهی عن غیر الاهم ام لا ولکن فیه ما عرفت من ان الامر باق علی حاله فی غیر الاهم ایضا واتیانه واجب شانا لا فعلا بمعنی ان المکلف اذا عصی ولم یات الاهم فوجب علیه اتیان الاخر فحصل عنده بالترتب فی التکلیف کما قاله بعض المحققین ثم ههنا تفصیل اخر وهو ان النزاع فی کون الموسعان والمضیقان داخلین فی محل النزاع ام لا محصله انه لان الحکمین الواردین علی الواجب وضده اما ان یکونا قطعیین او ظنیین او

مختلفین

یا اسعفی

او مختلفین وعلی الثانی اما ان یکونا شخصیین او نوعیین اما کونهما قطعیین او ظنیین شخصیین فلیس بصحیح لانه قبیح علی الامر بان یامر بشیء وبضده اما کونهما مختلفین فیجب الاتیان بالقطعی لان الظن لا یعارض القطع واما کونهما ظنیین نوعیین فیرجع الی قاعدة الترجیح ولکن فیه ان هذا القول غیر الحسن بل التفصیل المذکور صحیح فی مسئلة

٣ المطلب الثانی فی تعارض الدلیلین وما نحن فیه من قبیل التزاحم وکم فرق بین التعارض والتزاحم ٣ الثانی ان المذکور فی عنوان هذه المسئلة

فهو ایضا مطلق سواء کان فعلا او ترکا بان یکون امرا وجودیا او عدمیا والمراد بالعدم عدم المقدور لا العدم السابق

١٤ المطلب الثالث فی الغیر المقدور ٤ النهی المذکور فی العنوان فهو ایضا عام شامل لجمیع اقسام النهی سواء کان اصلیا او تبعیا وسواء

١٧ المطلب الرابع فی کان نفسیا او غیریا علی حذو ما عرفت فی الامر ٧ الضد المذکور فی العنوان فهو ایضا عام شامل لجمیع

اقسامه واجبا کان او حراما مندوبا کان او مکروها او مباحا وسواء کان شرعیا او عقلیا او عادیا فله معنیان

الضد لغة واصطلاحا اما الضد بمعناه اللغوی فهو ما ینافیه ویفوته عن وقته ولا یجتمع معه فی الوجود ای زمان فهو یکون شاملا لجمیع اقسام التقابل کالایجاب والسلب والعدم والملکة وکلوازم الضدین وغیرها واما اصطلاحا فعلی اصطلاح ارباب المعقول فهما الوصفان الوجودیان اللذان یمتنع توارد هما معا علی محل واحد فلذا یخرج من التعریف جمیع اقسام التقابل عدی تقابل التضاد وکذلک خرج منه لوازم الضدین لان امتناع اجتماعهما فی محل واحد لیس ذاتیا بل بواسطة ملزومیهما فالضدان اعم من الخاص وهو احد الاضداد الوجودیة والعام بمعنی الترک داخلان فی التعریف اما دخول الضد الخاص فواضح واما دخول الترک الذی یعبر عنه بالعام فی التعریف اما مجاز بعلاقة المجاورة لمجاورته مع الاضداد الوجودیة او لعلاقة المشابهة اذ کما ان الضد الخاص ما یفوته ویمتنع اجتماعه معه فکذلک الترک لا یجتمع مع الفعل فی الوجود انما یرد اما الحقیقة الوضعیة الثانویة ثم ان لبعض المحققین کلاما فی المقام لا باس بذکره فنقول بعون الله وتوفیقه انه قال ما هذا لفظه وان العالم یکون متعلق النهی هو الکف دون الترک ینبغی ان یعتبر فی الضد العام فی المقام

في المقام الكف المذكور في الطلاق يصدق عليه ذلك بالنظر الى الاصطلاح انتهى كلامه رح في مقامه ومراده ان القائل
بكون الترك في هذا المقام هو الكف كانه متعلق انتهى فهو مستريح عن ارتكاب التجوز في دخول الترك في تعريف
الضد لانه يكون على هذا امرا وجوديا واورد عليه صاحب الفصول قدس سره بما لفظه هذا وزعم بعضهم ان
من فسر الترك بالكف فقد استراح عن ذلك وكان الضد عنده على معناه المعروف هو غير واضح لان
الضدين بالمعنى المعروف هما الوصفان الوجوديان اللذان يمتنع تواردهما معا على محل واحد وهذا
يقتضي ان يصح ورود كل منهما على ما يصح ورود الآخر عليه لئلا يكون التنافي باعتبار المورد
كالعلم والسواد ولا شك ان الكف والفعل لا يتواردان غالبا على محل واحد لان الاول من صفات
النفس والثاني من عوارض الجوارح وكذا ان اخذ بمعنى التأثير وقلنا بانه عين الاثر ذاتا والا
فالمنافاة اوضح لظهور ان التأثيرين لا يتنافيان من حيث ذاتيهما بل من حيث تنافي الاثرين ويمكن اخذها
بالمعنى الاعم بجعل الوصف للنوع او الفرد فيرتفع الاشكال لاتحاد الموضوع فيه فتدبر انتهى كلامه رفع
مقامه اقول ان معنى قوله فقد استراح عن ذلك الارتكاب التجوز الذي لا بد منه في اطلاق الضد على الترك او كون
الترك بمعنى الضد حقيقة ثانوية فاذا قلنا بان الترك هو الكف يصير امرا وجوديا فكان الضد على معناه
المعروف وقوله هذا يقتضي ان يصح ورود كل منهما الخ يعني الضدان ما يصح ورود كل منهما مورد
الآخر بعد ارتفاع الآخر فان ورودهما معا في مورد واحد ممتنع كما قاله في تعريفهما قوله لا يتواردان
غالبا الخ انما قال غالبا لان الكف والفعل قد يتواردان في محل واحد كما اذا كف المكلف
نفسه عن شيء ثم قصده في وقت آخر فورود القصد في محل الذي كان الكف فيه فيصدق عليهما تعريف
الضدين قوله والا فالمنافاة اوضح الخ اراد انه كان لا بمعنى التأثير ولم يكن التأثير عين الاثر بل كان غيره

فالمنافاة في المحل اوضح لانهما حينئذ يكونان معلولين لعلتين متضادتين وامتناع اجتماعهما لا يرتبط عليهما
لا ان يكون ذاتيا فيكونان خارجين عن تعريف الضدين قوله ويمكن اخذهما بالمعنى الاعم الخ اراد ان اخذ بمعنى
الاثر وجعل الاثر وصفا للنوع نحو الانسان كاف وفاعل او وصفا للفرد نحو زيد كاف وفاعل فيرتفع الاشكال الذي كان
في دخولهما في تعريف الضدين لان مورده حينئذ يكون واحدا وهو النوع او الفرد وهذا ملخص كلامه قدس سره واورد
عليه ان ما ذكرت يتم اذا كانت النفس ان الفعل حاكما ومدبرا لا غير وكانت الجوارح محكوما له وما سوى الاثر
حكمه فحينئذ يكون الكف من صفات النفس والفعل المأمور به من صفات الجوارح واما ان كانت النفس هو الفاعل
والجوارح يكون آلات لها كالمنشار بالنسبة الى النجار كما هو الحق فلا يتم ما ذكرت لان الفعل على هذا
التقدير يكون ايضا من اوصاف النفس فمحلهما ايضا متحد انتهى وفيه نظر لان ما ذكره المورد مسلم اذا كان المراد
من التوارد هو الصدور بان يكونا صادرين عن شيء واحد وليس كذلك بل المراد من التوارد هو الحلول
بان يصح ورود احدهما محل الآخر بعد ارتفاعه ونحو ولو كان الكف والفعل على ما قلت صادرين عن
شيء واحد وهو النفس لكن محلهما ايضا مختلف اذ محل الكف هو النفس ولو كان صادرا منها ومحل الفعل
هو الجوارح ولو كان صادرا من النفس وحاصله ان التوارد في المقام ورود كل واحد على محل الذي كان الآخر
فيه كاليد بالنسبة الى حركتها وسكونها وان كانت فاعلها هو النفس فظهر لك من وجه ان لا على ايراد المورد
ان ايراد صاحب الفصول قدس سره وارد ولكن قوله [illegible] ويمكن اخذهما بمعنى الاعم بجعل الوصف للنوع او
الفرد فيرتفع الاشكال لاتحاد الموضوع ممنوع لما عرفت من وجه ان لا من كون المراد من التوارد
هو الحلول لا الصدور حيثما عرفت ولكن [illegible] قوله قد يكون افراد الكلام فقد بر اشارة الى ما ذكرنا ثم استدل
القائلون بكون الترك في المقام بمعنى [illegible] الكف بان الرئيس الغيط الذي ذكر في مدلول النهي بان النهي ليس نفي
ان لا تفعل بل مدلول النهي هو الكف قائم بكون الترك في المقام ايضا بمعنى الكف اذ لا فرق بلا ريب
البرهان المذكور بين مدلول النهي وبين مدخوله لان صدره ملازم للقول بكونه مقتضيا للنهي عن ضده

معناه الا ترك الصلوة ولفظ الجمعن الترك ... الكف فيصير معناه الكف نفسك عن ترك الصلوة فلو كان
الترك الذي هو مدخول النهي بمعناه لزم التكليف بغير المقدور ايضا كما اذا قال المولى لعبده كف نفسك
عن الطيران الى السماء والكف نفسك عن الشرب في الماء وغير ذلك من الامثلة فلابد ان يكون الترك الذي
مدخول النهي بمعنى الكف ولكنه انت خبير بان الفرق بين الترك في المقام وبين الترك في مدخول النهي بعد
تسليم الرأي ظاهر اذ الترك في المقام مقدور للمكلف لان معنى قولك اترك ترك الصلوة ... المطلب
منك عدم عدم الصلوة ومن البين ان عدم عدم الشيء هو وجود ذلك الشيء فيصير كالاجماع بكون انت وابن ضعفا
فيما هذا التقدير يكون مقدورا فالتكليف عليه يكون صحيحا بخلاف مدلول النهي بدءا فان قيل ان طلب ترك الترك اذا
كان عين طلب الفعل فكيف يصح القول بعدم الاقتضاء في الضد العام فان على هذا يرجع الى [illegible] نفي طلب الفعل وهو خلاف
الفرض قلت انه يمكن تصحيح النزاع باعتبار الدلالتين او الدلالة اذ حينئذ فالقائل بعدم الاقتضاء يدعي ان
هناك طلبا للفعل من جهة الامر به والقائل بالاقتضاء يدعي ان هناك طلبان تعلقا بالفعل احدهما من جهة الامر به
والاخر من جهة النهي عن ضده العام اعني من جهة طلب ترك تركه فتدبر وكيف كان فلا وجه لتفسير الترك في المقام
بالكف فاطلاق الضد عليه الترك بحسب الاصطلاح فلا وجه لكون المراد من الضد المأخوذ في عنوان المسألة هو معناه
اللغوي المطلق ما ينافي الشيء والا فلا بد للاطلاق عليه من تكلف اما في ادعاء صيرورته حقيقة عرفية وهو غير ثابت
او في ادعاء كونه مجازا فيه فلا بد فيه من ثبوت العلاقة المعتبرة وهي في المقام امور الاول المجاورة
وهي مع المعنى الحقيقي بتقريب ان ضد شيء من الاضداد لا ينفك عن ترك المأمور به فيكون ترك المأمور به
مقارنا مع فعلها ومجاورا لها الثاني المشابهة بتقريب ان ترك المأمور به شبيه بضد كل واحد من
اضداده الوجودية في كونه منافيا له غير ممكن الاجتماع معه الثالث علاقة الكل والجزء بان يراد اولا
من الضد الذي هو موضوع لقسم خاص من التنافي مطلق التنافي الشامل للوجودي والعدمي لكونه فردا ثم يراد
من مطلق التنافي الفرد الاخص منه وهو الترك ولكنه مع امكان الحمل على الحقيقة بان يراد من الضد هو

معناه اللغوي الشامل للترك فلا وجه للمصير الى التجوز مع ان القول بكون اطلاق الضد على الترك مجازا يستلزم
ان يكون لفظ الضد في العنوان الذي عليه مدار جميع اقوال المسألة التي منها المفصل بين الضد العام والخاص
مستعملا في المعنى العام الشامل للترك والضد الخاص مجازا من باب عموم المجاز الذي من جهة ندرته في الاستعمال يحكم
فانه لو لم يستعمل في ذلك المعنى العام لزم استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي معا مضافا الى ان شيئا من العلائق المذكورة
لا يصلح لان يكون علاقة مجوزة لصحة الاستعمال لان العلائق التي ذكروها تبلغ بمقدار نيف وعشرين الا انها نوعية
بمعنى ان العلائق المعتبرة لا تكون شيء منها الا ان كل فرد من كل نوع منها موجب لصحة الاستعمال اذ لا ريب في ان مجرد
تلك العلائق غير كافية في صحة الاستعمال بل لا بد فيه من مؤانسة عرفية ولولا ذلك لكان الاستعمال غلطا ولذا لا
يصح استعمال العينية للشبكة ولا الاسد في الحمى ... البخر مع تحقق العلاقة المجاورة في الاول والمشابهة في الثاني فمجرد
وجود العلاقة غير كافية في صحة الاستعمال بل لا بد من مؤانسة عرفية وثبوتها في المقام ممنوع وكيف كان فلا وجه
للمصير الى التجوز مع امكان الحمل على الحقيقة ومما يقال من ان حمل الضد على معناه اللغوي بعد استقرار الاصطلاح
على المعنى الخاص خلاف ما لا يعرف عند طريقة القوم وخلاف ما صرح به في مسألة الحقيقة الشرعية من
ان كل لفظ ثبت له في محاورات القوم اصطلاح يحمل عند التجرد عن القرينة على ما معناه المصطلح عليه فهو
ساقط لانه مبني على ثبوت الاصطلاح في لفظ الضد بين الاصوليين وهو ممنوع ولو قلنا بثبوته عند ارباب المعقول
فانه لو سلمنا ذلك الاصطلاح فحيث ان تقسيم الضد الى العام والخاص ثم تفسير العام بالترك الى تكلم في كلام
المتقدمين اما حمل على خلاف ما هو المتعارف المقرر في بحث الحقيقة الشرعية واما الالتزام بالتجوز
وكون استعمال اللفظ من باب عموم المجاز فالاول اولى حيث انه المعنى اللغوي اقرب الى المجازية كما هو
الحال فيما نحن فيه على تقدير تسليم ثبوت الاصطلاح فان ثبوت الاصطلاح لا يتوقف على
هجر المعنى اللغوي وصيرورته مجازا الحال لا يخفى وقد يطلق الضد العام على احد الاضداد الوجودية
لا بعينه ذكره في المعالم وقال ان هذا يرجع الى الضد الخاص ... بعينه في الحقيقة وتبعه في ذلك المحقق
القمي وصاحب المناهج ... اوردة في الفوائد على ذلك المعنى على رجوع الضد العام بهذا المعنى الى الضد

الضد الخاص بناء على الفرق بينهما فيما لو كان الضد مامورا به كالصلوة بالنسبة الى الازالة فانه لو قلنا بان
الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص لكان خصوص الصلوة منهيا عنها فكان الشارع قال ازل النجاسة ولا تفعل
فلا تقع الصلوة صحيحة على القول بجواز اجتماع الامر والنهي لانه بمنزلة ان يقال صل ولا تصل لكونها ضدا
للازالة فيكون الجهة تقليدية والاجتماع فيه آمريا المتفق على بطلانه وان قلنا بان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده
العام بمعنى احد اضداد الوجودية الابتنية كان قوله ازل النجاسة بمنزلة قوله لا توجد ضدا فيكون
صلوة من ترك الازالة صحيحة على القول بجواز اجتماع الامر والنهي لانه ح بمنزلة صل ولا تغصب لكونه ح ما
ماموريا لرجوع النهي الى الوصف الخارج اعني الضدية والغصبية لا يقال ان النكرة في سياق النهي تفيد
العموم الاستغراقي فيتعلق النهي ح بجميع الاضداد التي منها الصلوة فيكون الاجتماع ح آمريا ايضا كالاول
لانا نقول انه يصير بمنزلة صل ولا توجد غصبا فيكون النهي نفسه راجعا الى الوصف الخارج فظهر ان النهي عن
احد الاضداد لا يرجع الى النهي عن الضد الخاص لما عرفت من الثمرة في اجتماع الامر والنهي في ذلك انتهى ملخصا مع توضيح
منا واورد على ذلك سيدنا الاستاد قدس سره اولا بان مفهوم احد الاضداد امر منتزع لا وجود له الا
وجود المنتزع منه وهي الاضداد الخاصة فلا يعقل ان يكون النهي عن احد الاضداد نهيا عن الطبيعة حتى
يقال ان ذلك للنهي عن الاضداد الخاصة ضرورة ان النهي عن المنتزع بعينه نهي عن المنتزع منه
فيصير الاجتماع الامر والنهي في الضد ح من قبيل الاجتماع الآمري ايضا وثانيا ان كون اجتماع الامر والنهي
في الضد الخاص آمريا انما يلزم لو قلنا بان النهي عن الضد هو النهي عن شيء معين بخصوصه او عن كل واحد
من الاضداد على طريق العموم الاصولي واما لو قلنا بان الامر بالشيء يقتضي النهي عن طبيعة الضد
بان يكون المنهي عنه هو طبيعة ما المضادة كما هو الظ فلا يكون نهي عن الاضداد الخاصة على وجه الخصوصية
حتى يلزم منه تعلق الامر به الاجتماع الآمري وقال بعض الاساطين قدس سره ان كلامه الايراد الثاني
وارد على خلاف التحقيق فان العبرة في الاجتماع الآمري والماموري انما هو بحال المامور به لا بحال المنهي عنه
فان كان متعلق الامر هو الفرد من حيث الخصوصية لزم الاجتماع الآمري سواء كان متعلق المنهي عنه بالعموم

الوضع الاصولي بان يقال يحرم عليك جميع افراد الغصب او كان بالعموم المنطقي الدال على العموم الاستغراقي كما لو كان
يقال يحرم عليك الغصب وان كان متعلق الامر هو الفرد من حيث القدر المشترك بينه وبين سائر الافراد كان
الاجتماع ماموريا اذ المناط في الفرق انما هو ثبوت المندوحة من جانب الامر وقضية ذلك كون الاجتماع
ماموريا لما لو قيل على الوجهين لمكان المندوحة في الصلوة المامور بها هذا وكيف كان فقد اتضح ان الذي يصلح للتوارد
والقول بتعليقه هو ضد الخاص المأخوذ في العنوان بمعنى التنافي للشيء اعم من ان يكون التقابل بينه وبين المامور به
هو التقابل بالتضاد بالمعنى المصطلح عليه او التقابل بالايجاب والسلب **الامر الخامس** في تأسيس الاصل المعول
اليه عند العجز عن ترجيح احد الطرفين وبحث ان هذه المسئلة من ثمرات المسئلة السابقة بناء على كون ترك الضد مقدمة
كما عليه المعظم فيمكن معرفة حال الاصل فيها مما ذكرناه هناك ونقول هنا اجمالا انه قد يقال ان الاصل في المسئلة
مع النافي ولا يخفى انه لا يصح ان يراد به اصالة البرائة لان مفادها اما نفي العقاب او كلفة الاتيان به وحيث
ان العقاب هنا ليس الا على ترك المامور به بالاتفاق فلا وجه للتمسك باصالة البرائة في نفي العقاب فانه
لا يجري مع انه يكون محتملا للعقاب ولا عقاب على فعل الضد بالاتفاق لكونه وجه تبعية الاستحقاق العقاب
بالفعل كما ان الوجوب التبعي لا يستوجب على الترك واما على ترك المامور به فلا اشكال في ترتب
العقاب عند احد ضرورة ان ذلك هو مقتضى وجوبه فلا مورد يشك فيه في العقاب على شيء من
القولين حتى يرتفع باصالة البرائة واما لزوم الاتيان فهو ثابت على القولين ضرورة ان فعل المامور به
لا يمكن الا مع ترك ضده وكذا لا يمكن ان يراد به الاستصحاب لتوقفه على الحالة السابقة وهي في
المقام منتفية لانه لم يوجد وقت لم يكن فيه الامر بالشيء مقتضيا للنهي عن الضد حتى يستصحب عند الشك
بعد ذلك الوقت وكذا لم يكن الضد في زمان بعد تعلق الامر بالشيء غيره لا حتى يستصحب نعم لو بنينا في
الاستصحاب على المسامحة في الموضوع بمعنى ولك امكن اجراء الاستصحاب نظرا الى ان فعل الصلوة مثلا قبل تعلق الامر

٢ لتوجيه ج

٢ فتيم

بالامر الا لم يكن ضدا ما بكان واجبا فيستحيل الا ان الموضوع ليس هو الصلوة من حيث هي هي بل من حيث كونه
ضدا للمأمور به وهو في كل زمان مشكوك فيه والمسامحة بمنع ذلك في البقاء والموضوع مما لا يلتزمون به فلا بد ان يكون
المراد بالاصل المذكور اما اصالة الاطلاق او اصالة عدم الشرطية بيان الاول ان مقتضى القول بكون الامر بالشيء
مقتضيا للنهي عن الضد هو فساد الضد لو اتى به في زمان المأمور به اذا كان عبادة فلو ثبت ذلك الضد العبادي
بشيء من الاطلاقات او العمومات اللفظية كان الامر بضده المضيق مقيدا لذلك الاطلاق الذي مقتضاه صحة ذلك
الضد العبادي في كل زمان فقوله ازل النجاسة يصير مقيدا لاطلاق الامر بالصلوة على وجه التوسعة اذا كان مطلقا
فاذا شككنا في دلالة الامر بالشيء على النهي عن الضد حصل لنا الشك في تقييد الاطلاق المذكور فيجري هنا
اصالة عدم التقييد المتوجه لصحة ما اتى به من الصلوة في زمان الازالة وبيان الثاني انه لو قلنا باقتضاء الامر بالشيء النهي عن
ضده كان ذلك موجبا لاشتراط ادلة الدالة على صحة الضد في شيء وذلك يوجب الشك في شرطيته فيجري
هنا اصالة عدم الشرطية لكن الاصلين المذكورين مع كونهما بالنسبة الى الثمرة الدنية اخص من المسئلة مخصوصان
ببعض الصور وهي ما اذا كان الضد عبادة ولا يجري في جميع الصور التي منها ما اذا كان الضد من قبيل المعاملات
بناء على ما هو المختار من عدم دلالة النهي فيها على الفساد نعم لو كان مستند القول بالاقتضاء هو الاستلزام
كما سيأتي فيجري هناك اصالة البرائة على خلافه وذلك لان الاستلزام لو جب حرمة الضد بالحرمة النفسية
فالشك في الاقتضاء يوجب الشك في عقاب زايد وينفى ذلك باصل البرائة

الامر السادس

في اقوال المذكورة في هذه المسئلة بالنسبة الى طرفي الضد اعني العام بمعنى الترك والخاص فنقول ان الاقوال
اما في ضد العام بمعنى الترك فخمس الاول عدم الاقتضاء راسا ونسب هذا القول الى جمع الى قده منا و
الى المعتزلة وامام الحرمين وجماعة من اهل الخلاف الثاني الاقتضاء على سبيل العينية والثالث الاقتضاء على سبيل
التضمن كما هو مختار صاحب المعالم قده والرابع الاقتضاء على سبيل الاستلزام العقلي الخامس الاقتضاء على
سبيل الالتزام اللفظي واما الاقوال في الضد الخاص فتسع الاول القول بعدم الاقتضاء من جهة منع الصغرى

اعني عدم كون ترك الضد مقدمة للمأمور به الثاني عدم الاقتضاء من جهة منع الكبرى اعني بعد تسليم كون ترك الضد
مقدمة للمأمور به قائل بعدم وجوب المقدمة اما مطلقا او مقيدا بالمقدمة الغير السبب الثالث القول بالاقتضاء
على سبيل العينية الرابع الاقتضاء على سبيل التضمن لكن هذان القولان في غاية الضعف لا يليقان ان يلتفت
اليهما الخامس الاقتضاء على سبيل الالتزام المعنوي السادس الاقتضاء على سبيل الالتزام اللفظي
البين بالمعنى الاخص السابع القول بالالتزام البين بالمعنى الأعم بان يحصل بعد تصور اللازم والملزوم و
النسبة بينهما الجزم باللزوم الثامن القول باقتضاء الامر بالشيء عدم الامر بضده ونسب هذا القول الى
شيخنا البهائي قده كما سيجيء انشاء الله التاسع التفصيل بين قيام الضد بانه ان كان رافعا للتمكن عن المأمور به
فالامر بالشيء يقتضي النهي عنه وان لم يكن رافعا للتمكن عنه فلا يقتضي فمحصل الاقوال في الضد بقسميه اربعة
عشر قولا وكلها متعلقة بصورة عدا القول الاول عن قول السيد قده اذ تصويره مشكل من جهة ان النزاع انما
في الضد العام بمعنى الترك في اصل الاقتضاء لخرج الواجب عن كونه واجبا كما قاله صاحب المعالم قده حيث قال
ومنهم من قال ان النزاع انما هو في الضد الخاص واما العام بمعنى الترك فلا خلاف فيه اذ لو لم يدل الامر
بالشيء على النهي عنه لخرج الواجب عن كونه واجبا وبعد نقل هذا القول يتنظر فيه وقال قده وعندي في هذا نظر لان
النزاع ليس لمجرد في اثبات الاقتضاء ونفيه ليرتفع الخلاف في الضد العام باعتبار استلزام نفي الاقتضاء فيه خروج الواجب عن
كونه واجبا بل الخلاف واقع على القول بالاقتضاء في انه هل هو عينه او هو مستلزم له وقال صاحب الفصول قده ثم اعلم ان النزاع
في الضد الخاص يرجع الى مقامين في اصل الاقتضاء وفي كيفيته واما في الضد العام بمعنى الترك اعني عدم الفعل فانما
يرجع النزاع فيه في كيفية الاقتضاء فقط بناء على تفسير النهي بطلب الترك بمعنى عدم الفعل او منع الاقتضاء فيه
مطلقا بناء على معنى يوجب النهي ولهذا ذكره بعض المحشين ان مراد السيد قده ليس منع الاقتضاء مطلقا بل
اراده قده منع الاقتضاء بطريق الالتزام اللفظي البين بالمعنى الاخص لا الاعم ولكن الحق ان النزاع بحسب الثمرة في الضد
العام بالنسبة الى اصل الاقتضاء ومراد السيد قده نفي اصل الاقتضاء راسا ولا يلزم المحذور المذكور في كلام صاحب

وهو ان يلزم من تصور الملزوم تصور اللازم

المعالم والفصول قدس سرهما اعني خروج الواجب عن كونه واجبا لان الوجوب ليس مركبا من الشيئين احدهما طلب الفعل والآخر
طلب المنع من الترك بل الوجوب امر بسيط وحداني قائم بنفس الآمر حيث الامر به يعرض للآمر حالة نفسانية لو التفت
او سئل لما رضي بتركه فالمنع من الترك يكون من لوازم الانشاء والطلب وان الفرق بين الفعلين بان الامر اذا امر بشيء
فهل يقتضي هذا الامر الانشاء وطلب الآخر ام لا فالنزاع على هذا يكون متوجها في الضد العام بمعنى الترك في اصل الاقتضاء ايضا
لما عرفت من منع خروج الواجب عن كونه واجبا ويشهد بذلك ما قرر لموقعه محل النزاع في كل مسئلة وهو تلك الادلة المعنونة التي
كان في تلك المسئلة لان المعنونة في المسئلة المعنونة عنوانها مختلف فمنهم من عنون ان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده ام لا ثم قسم الضد
الى الضد الخاص والعام كالعميدي ومنهم من جعل النزاع في الضد العام بمعنى الترك وسكت عن ضده الخاص ومنهم من اطلق لفظ الضد ولم
يتبين المراد منه وغير ذلك من العناوين في تلك المسئلة الثانية الاربعة تلك المسئلة لا فرض لنا في هذه المسئلة من القول
ربما امر بشيء ولم يخطر بباله الترك فضلا عن النهي عنه كما سيجيء الثالث الثمرة في المسئلة انه الثمرة في هذه المسئلة فساد
العبادة الموسعة في وقت المضيق على القول بالاقتضاء ولا تكون الا بالانشاء والفعل والنافون للاقتضاء ينفون ذلك الانشاء ايضا
وهذه الثمرة تشهد بكون النزاع في الضد العام بمعنى الترك في اصل الاقتضاء ايضا حسبما كشف عليه الفاضل المعاصر هذا تمام الكلام في الامور
التي يتوقف عليها الدخول في المسئلة فلنشرع في اصل المسئلة اعني ان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده ام لا وهو ينبغي
في المقامين المقام الاول في الضد العام بمعنى الترك وهو منحصر في المقصدين المقصد الاول في اصل الاقتضاء فنقول ان الامر
بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده العام بمعنى الترك ام لا فيه قولان احدهما الاقتضاء والثاني عدم الاقتضاء وذهب المشهور الى الاول
والفاضل [illegible] وجماعة من العامة الى الثاني قال العميدي في المنية ان السيد قدس سره وجمهور من المعتزلة واكثر الاشاعرة على ان الامر بالشيء لا يقتضي
النهي عن ضده العام انتهى الغرض ومراد السيد قدس سره حسبما دلت عليه [illegible] لا الامر ان يكون مراده [illegible] من عدم الاقتضاء ان الامر اذا
امر بشيء ليس معه انشاء انما [illegible] انشاء احدهما الطلب في المأمور به وثانيهما طلب منع تركه بل هو انشاء واحد
اعني طلب فعل المأمور به والمنع من الترك يكون لازما له [illegible] الثاني ان يكون مراده قدس سره من عدم الاقتضاء ان الحالة النفسانية
التي ذكرناها في معنى الوجوب ليست كذلك الثالث ان يكون مراده قدس سره من عدم الاقتضاء منع هذه الحالة النفسانية بان الامر اذا امر
ليس له هذه الحالة النفسانية في المأمور به في معنى الوجوب وانت خبير بان الاحتمال الثاني والثالث بعيد عنه [illegible] اللزوم المذكور في كلام صاحب
المعالم وصاحب الفصول قدس سرهما فالمتعين هو الاول والاصح ان السيد قدس سره تبعه على عدم الاقتضاء في الضد العام بمعنى الترك [illegible] بوجهين الاول

الاول انه ربما امر بشيء ولم يخطر بباله الترك فضلا عن النهي عنه وحاصله ان النهي موقوف على القصد والارادة والترك عند الامر
بشيء لا يخطر بباله فكيف يكون منهيا عنه واجيب عنه بوجوه الاول ان المقصود للاصوليين من امثال هذا النزاع بيان الالفاظ
الواردة في الكتاب والسنة وعدم الخطور بالبال غير متصور في الله تعالى ورسوله والائمة عليهم السلام وفيه ان مقصودهم والكلام بيان الالفاظ
الواردة في الكتاب والسنة الا ان [illegible] في كل مسئلة من المسائل الاصولية عام شامل [illegible] المقصود الثاني ان القصد معتبر في الارادة الى
اللفظين والنهي [illegible] ليس لفظا [illegible] النزاع في ان العقل بعد ملاحظة امر الآمر بشيء يحكم بالنهي عن ضده ام لا وفيه ان العقل ليس حاكما
مستقلا بل هو كاشف عن حكم الشارع [illegible] لما قرر في محله الثالث ما ذكره المحقق القمي قدس سره وقد سبقه في هذا القول بعض المحققين
وبعض اخر وهو ان القصد مطلقا غير لازم ممنوع وهو يكفي النهي ومراده ان هذا القبيل [illegible] الامر مقتضيا للنهي عن الترك باللزوم
البين بالمعنى الاخص بل اللزوم البين بالمعنى الاعم وانت خبير بان هذا الجواب [illegible] بعيد عن الصواب لان اللزوم البين بالمعنى الاعم ما
اذا كان الملازمة بين الشيئين ثابتة في الواقع الا انه المكلف لم يعلمها فاذا لاحظ الطرفين والنسبة بينهما يحصل له العلم بالملازمة ولكن
فيه ليس كذلك اذ النزاع انما هو في الملازمة نعم لو التفت الآمر او سئل [illegible] طلب المنع من الترك وفي الحجة الثانية لعدم الاقتضاء
هو ما نقل عن السيد قدس سره في الذريعة وهو انه لو كان الامر بالشيء مقتضيا للنهي عن تركه لكان الامر الاستحبابي ايضا مقتضيا للنهي التنزيهي
[illegible] باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلانهما من سنخ واحد اذ الامر انما [illegible] مرتبة العليا من الطلب يكون واجبا والادنى مستحبا
اما بطلان اللازم فظاهر واجيب عنه بوجوه الاول [illegible] من كونهما من سنخ واحد [illegible] الطلب [illegible] واجبا والاخر ان
الشيء اذا كان مستحبا من جهات عديدة فلم يكن واجبا الثاني بعد تسليم كونهما من سنخ واحد بان السبب الذي يقتضي
ان يكون الامر الايجابي مقتضيا للنهي [illegible] غير موجود في الامر الاستحبابي اعني تأكد الطلب الثالث بعد تسليم جميع ما ذكر بان الامر الايجابي
ايضا يقتضي النهي عن ترك [illegible] لان [illegible] هو رجحان الفعل وهو يقتضي طلب المنع من ترك الرجحان جدا واعلم ان المشهور ان
ذلك الانشاء والفعل والسيد قدس سره ينفي ذلك فالنزاع معنوي ولكن الظاهر مراد المشهور اثبات تلك الحالة النفسانية
المأخوذة في معنى الوجوب [illegible] عنها بالانشاء [illegible] ومراد السيد انكار انشاء الفعل فالنزاع لفظي فالتحقيق ان المشهور

ان اثبتوا ذلك الانشاء الفعلي والسيد قدس سره نفى ذلك فالترجيح لمذهب السيد قدس سره ومن تبعه وان اثبتوا انشاء ذلك كالانشاء القولي فيه ال
الانشاء والسيد قدس سره نفى ذلك فالترجيح لمذهب المشهور المقصد الثاني في كيفية الاقتضاء في ان النهي العام بمعنى الترك في الاقوال
فيها اربعة الاول الاقتضاء على سبيل العينية وذهب اليه جماعة من المتاخرين كصاحب الفصول وقد اختاره صاحب الحاشية قدس سره
الثاني الاقتضاء على سبيل التضمن وهو مختار صاحب المعالم قده الثالث الاقتضاء على سبيل الالتزام اللفظي وهو قول المحقق القمي قده
الرابع الاقتضاء على سبيل الالتزام العقلي واحتجوا للاقتضاء على سبيل العينية بان النهي عن الترك هو طلب ترك الترك اذ معنى النهي طلب الترك
وطلب ترك الترك عين طلب الفعل في المعنى وفيه انهم ان ارادوا بالعينية ان النهي عن الترك عين الامر بالشيء بحسب المفهوم و
المصداق معا فظاهر البطلان لانه ليس عينه بحسب المفهوم اذ مفهومهما متغايران والخصم ايضا يعترف بذلك وان ارادوا انه عينه
بحسب المصداق فقط فبعد تسليمه نقول ان القائلين بالتضمن والالتزام ايضا يقولون باتحادهما بحسب المصداق كالانسان والناطق مثلا
لان الانسان مثلا غير الناطق بالتضمن لكنه بحسب المصداق متحد كزيد مثلا يصدق عليه انه انسان وناطق فدليلهم لا يكون ردا عليهم جدا
واحتج صاحب المعالم قده بان ماهية الوجوب مركبة من امرين احدهما المنع من الترك والثاني الطلب فصيغة الامر الدالة على الوجوب
دالة على النهي عن الترك بالتضمن واجيب عنه بوجهين الاول ما ذكره سلطان العلماء عليه الرحمة والغفران وهو ان تركب معنى الوجوب من
الامرين على تقدير تسليمه لا يستلزم تضمن الامر لهما فان الوجوب حكم من احكام المامور به وليس مفهومه عين مفهوم الامر وهو ايجاب
الفعل لا وجوبه هذا والثاني ما ذكره المدقق الشيرواني في حاشيته على المعالم بانه يستفاد من كتب الاصول ان مفهوم الامر هو الطلب الحتمي من غير
ملاحظة مفهوم الترك والمنع عنه لكن المشهور عندهم تركب الوجوب من الامرين المذكورين فلعل المصنف اي صاحب المعالم قده
في الكلام على ما هو المشهور تسامحا واغمض عن حقيقة الامر لعدم تعلق الغرض بتحقيق الامر في ذلك وانتفاء الفائدة فيه
انتهى كلامه رفع مقامه اقول كانهما تسالما كون الايجاب غير الوجوب وانت خبير بان الايجاب والوجوب متحدان
ذاتا ومتغايران بالاعتبار اذ الطلب امر اضافي يحتاج الى الطالب والمطلوب فاذا نسب الى الامر يسمى ايجابا
والى المامور يسمى وجوبا الثالث ما ذكره المحقق المازندراني قده وهو انه انما يتم لو ثبت ان المنع من الترك داخل في
حقيقة الوجوب على ان يكون التوصيف المذكور حدا له فصلا للوجوب وهو ممنوع لجواز ان يكون التوصيف رسما
او خاصة له فالمنع من الترك لازم لمعنى الوجوب وفيه اولا ان الشيء المجهول الاعتبار ليس له فصل ولا

ولا خاصة فالا

ولا خاصة فالاطلاق الفصل او الخاصة على المنع من الترك ليس بسديد وثانيا بعد الاغماض عن ذلك ان تمييز الفصل
عن الخاصة لا يكون الا لله تعالى وانبيائه والائمة عليهم السلام كما صرح به اهل الميزان وبعد التنزل فمراد الذي ذكره في تمييز الفصل عن الخاصة
هو ان المميز للشيء ان كان استقلاله الذهني بحسب الرتبة فهو فصل والا فخاصة وبعبارة اخرى ان الشيء اذا سئل بانه اي
شيء هو في ذاته فكان استقلاله الوجود عند الجواب عنه فهو الفصل وغيره هو الخاصة وبعبارة اوضح ان الفصل ما كان
في الجواب عن اي شيء ملاحظا مع الجنس كالانسان مثلا لو سئل عنه بما هو يقال في جوابه انه حيوان ناطق فالناطق فصل
للانسان لانه ملاحظ مع الجنس وهو حيوان والضاحك وغيره مثلا فصل بعيد وخاصة الانسان لانه لم يقع في جواب الانسان
ما هو انه حيوان ضاحك مثلا وما نحن فيه فليس هو بما انه خاصة للوجوب لان اهل الميزان فيما كان الفصول غير متعددة
ولم يعرف انهم فصل قريب واخر فصل بعيد وخاصة فلا بد في اعمال هذه القواعد وما نحن فيه ليس كذلك لانه ليس له
فصل غير المنع من الترك اذ مميز الوجوب عن الندب ليس الا المنع من الترك فهو فصل قريب له لا خاصة
والحق في الجواب عن استدلال صاحب المعالم قده ان يقال انه ان اراد من المنع من الترك الانشاء الفعلي
فهو باطل لما عرفت من استدلال السيد قده لعدم الاقتضاء وان اراد منه الانشاء الشأني بانه الامر لو سئل او التفت
لما يرضى بالترك فهو في هذا المعنى يكون عين الامر بالشيء لانه متحد مع الامر بحسب المصداق وان اراد منه الخصوصية الملحوظة
في معنى الوجوب المميز بينه وبين الندب فنمنع بقية الجزئية لان الوجوب يمكن ان يكون امرا بسيطا لا جزء له فصار ربما
يتخيل كونه عند التحليل مركبا من شيئين طلب الفعل والمنع من الترك ولا ضير في كون الشيء بسيطا في
الواقع ومركبا عند التحليل ومجرد كونه مركبا عند التحليل لم يصير اللفظ مركبا وضعيا كذا ذكره الاستاد ادام الله بقاه
وانت خبير بان هذا الجواب بعيد عن الصواب لانه ان تم فهو الزام لصحة القول بالعينية والحال انه دام ظله جعله
ردا عليه فافهم واما الثالث الالتزام اللفظي فهو مذهب المحقق القمي قده وجماعة واحتجوا بان معنى الامر هو الطلب
الحتمي الجازم ويلزمه اذا صدر عن الشارع ترتب العقاب على تركه والمنهي عنه قال المحقق المذكور قده فالمنع من الترك
لو سلم كونه جزء معنى الوجوب لا يلزم منه كونه جزء معنى افعل فالصيغة تدل عليه التزاما بينا بالمعنى الاخص هذا كلامه رفع

في هذا البحث وله في مسئلة مقدمة الوجوب كلام لا يسع ذكره بطوله فنقول انه قدس سره قال ان دلالة الالتزام اما لفظية
واما عقلية واللفظية على قسمين اما بين بالمعنى الاخص كدلالة صيغة افعل على الحتم والالزام عند من يدعي التبادر
فيه كما هو الحق والمراد بدلالة اللفظ عليه [illegible] وكونه مقصودا للافظ ايضا واما بين بالمعنى الاعم كدلالة الامر بالشيء
على النهي عن الضد العام بمعنى الترك فبعد ما تعقل الطرفين والنسبة بينهما يتوقف كون ذلك مقصود المتكلم ايضا من
الخطاب واما العقلية فهو ان يحكم العقل بعد التأمل في الخطاب بشيء اخر لكون ذلك الشيء لازما لمراد المتكلم و
ان لم يدل على ذلك بالوضع بل يستتبعه ايضا كوجوب المقدمة على ما سنحققه ودلالة الآيتين على اقل الحمل
ونحو ذلك انتهى كلامه قدس سره فعلم من كلام المحقق المذكور ان دليل الذي ذكره صالح لاثبات الالتزام اللفظي والعقلي
ان الفرق بينهما ان الاول يعتبر فيه القصد اعني قصد اللازم والثاني لا يعتبر والترديد الذي ذكره ثم صالح لكليهما كما لا يخفى
ونشتبه من كلامه ايضا ان له دعويان الاولى ان الايجاب غير الوجوب كما يفهم من كلامه قدس سره الثانية ان الامر بالشيء
يقتضي النهي عن ضده العام على سبيل الالتزام اللفظي البين بالمعنى الاعم وفيهما نظر اما الاولى فلما قد ذكرنا مرارا ان الوجوب
والايجاب متحدان ذاتا ومتغايران اعتبارا اما الثانية فلانه قدس سره ان اراد من المنع من الترك الانشاء
الفعلي فممنوع لما عرفت مرارا او لا نطيل الكلام باعادته وان اراد الاخبار والانشاء فالامر بالشيء على هذا يكون عينه
لا كما ادعاه المعتمد قدس سره الا انه يستلزمه كما ذكره الاستاد ادام الله بقاءه لكن فيه ايضا ما عرفت في الجواب عن القول بالتضمن
فلا نعيده فارجع وان اراد منه الخصوصية الماخوذة في تعريف الوجوب فهو حق القول بالقول بالتضمن لانه وان
كان بسيطا الا انه عند التحليل يصير ذو جزئين طلب الفعل والمنع من الترك فالمنع يكون دلالته عليه على القول بالاول تضمنا
على سبيل التضمن هذا تمام الكلام في المقام الاول **المقام الثاني** في الضد الخاص وقد ذكرنا ان الاقوال فيها ستة الاول ان
بعضها في غاية السخافة فلذا تركنا تعرض الاول بعون الله وتوفيقه **احتج القائلون** بعدم الاقتضاء بانه لو دل لكانت
باحدى الدلالات الثلث واللازم منتف فالملزوم مثله اما الملازمة فلظهور انحصار الدلالة في هذه الثلث واما انتفاء
المطابقة فلان مفاد الصيغة لغة وعرفا هو الوجوب وحقيقة الوجوب ليست الا رجحان الفعل مع المنع من

يا مصحح

(على ان الالتزام اللفظي [illegible] ان يكون الملازمة بينهما [illegible] بعد [illegible] الاول [illegible] الايجاب [illegible] الاعم او الاخص [illegible] الامر او [illegible] منه [illegible])

منتفح

الترك واما التضمن فلان جزئه بعد التسليم هو المنع من الترك ولا ريب في مغايرته للاضداد الوجودية المعبر عنها بالخاص
واما الالتزام فلان شرطها اللزوم العقلي او العرفي وهما منتفيان لانا نقطع بان تصور معنى صيغة لا يحصل منه الانتقال الى
تصور الضد الخاص فضلا عن النهي عنه **واحتج الذاهب** الى انه عين النهي عن الضد بانه لو لم يكن عينه لكان اما مثله او ضده
او خلافه والتالي باقسامه باطل بيان الملازمة ان المتغايرين اما ان يتساويا في الصفات النفسية او لا فان تساويا
فمثلان كسوادين وبياضين والا فان امتنع اجتماعهما في محل واحد بالنظر الى ذاتيهما فضدان كسواد وبياض والا فخلافان
كالبياض والحلاوة واما بطلان التالي باقسامه فلانهما لو كانا مثلين او ضدين لامتنع اجتماعهما في محل واحد لان ذلك شان الضدين
والمثلين لكنهما يجتمعان في محل واحد فان الحركة مثلا يجوز الامر بها والنهي عن السكون ولو كانا خلافين لجاز ان يجتمع كل واحد منهما
مع ضد الاخر لان ذلك حكم الخلافين ويمتنع اجتماع الامر بالشيء مع ضد النهي عن الضد اعني الامر بالضد لانه متناقض او تكليف
بالمحال **والجواب** انا نمنع ما جعله لازما للخلافين من جواز اجتماع كل مع ضد الاخر لانهما قد يكونان متلازمين كالعالم باته بالعالم
وجود النهار او ضدين لامر ثالث كالعلم والقدرة المضادين للنوم فيستحيل ان يجتمع كل منهما مع ضد الاخر لاداءه الى انفكاك
المتلازمين او اجتماع الضدين وقد ذكر الشهيد الثاني قدس سره في تمهيد القواعد دليلا لهذه الدعوى اعني كون الامر بالشيء النهي عن ضده
الخاص لا بأس بذكره وهو ان الحركة عين ترك السكون في الخارج فيكون طلب احدهما عين طلب ترك الاخر وهذا ما
نقل عنه قدس سره في تمهيد القواعد ولكنه في غاية الاجمال وتفصيله انه لا ريب ان ضد الشيء ما ينافيه ولا يجتمع معه في الخارج
ولا ريب ان عدم اجتماعهما لا يكون الا لتنافيهما لا لان غاية التنافي الايجاب والسلب كما اختاره الشيخ الرئيس حيث
قال ان التقابل منحصر في الايجاب والسلب وجميع اقسام التقابل مرجعها الى الايجاب والسلب انتهى فوجود احد الضدين
عدم او يكون عين الاخر لما عرفت من انهما لا يجتمعان فتحقق الاقدام مثلا له عبارة عن الحركة وعدم السكون وما ذكرنا واضح
الضدين لا ثالث لهما واما ذو الاضداد المتعددة فله اعتبار ان احدهما على القول بعدم تعدد الاضداد الى ما ينبغي ان
بعض من علماء الادب حكموا بان الشيء لا يكون له الاضداد الا يتصور له الا ضد واحد مثلا ان البياض عبارة عن موق

البصر وضده وهو غير مفرق للبصر وهو كما تحته افراد كالسواد وغيره من الالوان المتلفة نعم قد يكون الاضداد متعددة لتعدد الجهة كالسكر
مثلا فانه من حيث انه يماثل البياض ضده وهو غير مفرق البصر ومن حيث انه حلو ضده وهو غير الحلو مثلا وثانيهما بعد التسليم بان الشيء له
اضداد متعددة لكن المناط الذي كان في الضدين لا ثالث لهما فهو بعينه موجود في الاضداد لان المناط في الحركة وعدم السكون
مثلا هو الاتحاد في المصداق وهو بعينه ثابت في البياض وعدم اضداده مثلا لانه يمكن ان يكون الشيء الواحد مصداقا للبياض
ولعدم السواد وعدم الحمرة وغيرها من الالوان فاذا كان وجود احد الضدين عين عدم الآخر فمطلوبية احدهما تكون عين مطلوبية
الآخر هذا تفصيل الاستدلال المذكور والجواب انه ان اراد من العينية الاتحاد في المفهوم فهو ممنوع وان اراد منها
الاتحاد في المصداق فقط ففيه اولا المنع من كونهما متحدا لان الموجود كيف يكون مصداقا للمعدوم وثانيا بعد التسليم كونهما
متحدين بحسب المصداق لكن مجرد الاتحاد في المصداق باعثا لكون مطلوبية احدهما عين مطلوبية الآخر ممنوع لانا نشاهد
بالعيان ان زيدا مثلا يجب اكرامه من جهة انه عالم ولا يجب من جهة انه بغدادي مع ان زيدا كان مصداقا لكليهما
فالاتحاد في المصداق لا يكون باعثا للاتحاد في المطلوبية كما لا يخفى على المتأمل احتج القائلون بالالتزام اللفظي بان
الامر الايجابي طلب فعل يذم على تركه اتفاقا ولا ذم الا على فعل لانه المقدور وما هو هنا الا الكف عنه او فعل ضده اي الخاص
وكلاهما ضد للفعل فالذم بايهما كان يستلزم النهي عنه اذ لا ذم بما لم ينه عنه لانه معناه واجيب عنه بالمنع
منه انه لا ذم الا على فعل بل قد يذم على عدم الفعل سلمنا لكنا نقول ليس الذم على فعل الضد بل على الكف و
لا نزاع فيه احتج القائلون بالالتزام العقلي بوجهين احدهما ان ترك الضد مما يتوقف عليه فعل المامور به وفعل المامور به
واجب فترك الضد واجب فيكون فعله حراما وهو معنى النهي عنه وجوابه اما بمنع المقدمية كما ذكرنا سابقا او
بمنع وجوب المقدمة مطلقا او بعدم تسليم وجوبها اذا كانت غير الشرط الشرعي او بعدم التسليم اذا كانت غير السبب على
مذاهب مختلفة وثانيهما ان فعل الضد اي الخاص مستلزم لترك المامور به وهو حرام ففعل الضد حرام لان مستلزم
الحرام محرم والجواب انه باطلاقه غير مسلم وقد علم تفصيل هذا الجواب من كلامنا السابق في جواز خلاف

اختلاف المتلازمين في الحكم وعدمه فارجع وبقي هنا كلام وهو ان الآخوند قدس سره ذكر في الهداية ثمرة بعد التفرقة في الاقوال في
هذه المسألة قال قدس سره انه لو ابدل النهي عن ضده الخاص بعدم الامر به فيبطل لكان اقرب والمراد من الاقربية
ليس ان النهي عن الضد قريب من الحق ولكن ابداله بعدم الامر به اقرب بل المراد من الاقربية كونه اسهل للاتيان
الثمرة لان الشيء اذا لم يكن مامورا به يكفي في فساده وعدم صحته ولا يلزم ان يكون منهيا عنه حتى يفسد هذا ما الذي
سلك اليه الشيخ قدس سره هو القول بالاقتضاء بان الامر بالشيء يقتضي عدم الامر بضده الخاص فيبطل ضده اذا كان عبادة
لان صحة الشيء فرع تعلق الامر به واذا لم يكن هناك امر لم يكن ذلك الشيء صحيحا فيكون فاسدا كما
عرفت وحاصل مقصوده قدس سره ان عدم كون الشيء مامورا به يكفي في فساده وعدم صحته فلا يلزم ان يكون منهيا
حتى يفسد فينبغي ان يكون النزاع في ذلك المطلب اي كون الامر بالشيء مقتضيا لعدم الامر بضده لا في كون
الامر بالشيء مقتضيا للنهي عن ضده هذا محصل كلامه قدس سره وقد اورد عليه المحقق القمي قدس سره في كتابه المسمى بالقوانين بان
اقتضاء الامر بالشيء لعدم الامر بضده انما يتم في العبادات واما في المعاملات فلا اذ صحة العبادة موقوفة على الامر
بها واما المعاملة فصحتها لا تتوقف على الامر بها حتى يقال انها تفسد بدونه فما ذكره مطلقا لا يتم وفيه ان هذا الايراد
عند التحقيق لا يرد على الشيخ قدس سره اذ مقصوده اتيان الثمرة المذكورة بطريق اسهل في هذا القول بعبارة اخرى ان الثمرة
التي مترتبة على القول بدلالة الامر بالشيء على النهي عن ضده من فساد الضد مترتبة على هذا القول اعني القول باقتضاء الامر
بالشيء لعدم الامر بضده ومن البديهي ان الثمرة المترتبة على القول الاول على فرض تماميته هو فساد الضد اذا كان الضد
عبادة دون المعاملة لوضوح ان النهي لا يدل على الفساد في المعاملة اذ النهي المفروض انما هو غيري والنهي
الغيري لا يدل على الفساد في المعاملات وان كان خطابه اصليا على المشهور ومقابل المشهور قد اطلق
قدس سره فانه صرح بفساد المعاملة بالنهي الغيري اذا كان خطابه اصليا والحاصل ان القول الاول كما لا يدل

على الفساد في المعاملات لكن قد يقال انه في غير ما تعبدى بها قده فلا وجه للايراد المذكور وقد استشكل على ذلك
المحقق صاحب الاشارات بان اقتضاء الامر بالشىء عدم الامر بضده بوجوه احدها ما نقله عن الزبدة من الشيخ المذكور قده ادعى بلا مدته
وهو من عمدة الادلة في هذه المسألة وهو انه لو لم يقتض الامر بالشىء عدم الامر بضده وكان الضد ايضا مامورا به
لزم التكليف باتيان الضدين في آن لا يسع الا لاحدهما وذلك محال للزوم التكليف بالايطاق لخروج قدرة المكلف
عن اتيان الضدين معا في آن واحد وصدوره قبيح على الآمر الحكيم جل شانه ولا فرق في ذلك بين ان يكون الضد
الواجب مامورا به معينا او بين ان يكون مامورا به مخيرا على سبيل التخيير العقلي بان يكون المامور به هو الطبيعة لكن العقل
بعد ملاحظة عدم امكان ايجاد الطبيعة يحكم بالتخيير في افرادها اما لزوم المحال في الاول فواضح واما في الثاني فلان الضد
الواجب مطلوب للآمر في كل جزء من اجزاء ذلك الزمان
~~الذي يتعين فيه ايجاد الواجب الآخر وليس هذا الا~~
اذ هو المفروض انه مامور به ولا يكون الا كذلك فالمكلف ح مامور بايجاده في جزء من اجزاء الزمان الذي هو مامور
فيه بايجاد الواجب الآخر وليس هذا الا التكليف بالمحال فالامر باحدهما يستلزم عدم الامر بالآخر في مثل
الضد اذا كان ما نحن فيه في حالة الامر بذلك الشىء لانه اتيان بالمامور به واجيب عنه بوجوه الاول ما ذكره
صاحب الحاشية قده في شرحه على المعالم واخوه صاحب الفصول قده وصاحب الجواهر قده وغيرهم واصل هذا
الجواب من صاحب كشف الغطاء قده بل اول من فتح هذا الباب هو المحقق الثاني قده في جامع المقاصد في كتاب
الدين في فرع قول الشهيد قده ولا يصح صلوته في اول الوقت الى حيث قال الدين الذي بالاداء يقتضي النهي عن
ضده والنهي في العبادة يقتضي الفساد وكل من المقدمتين في الاصول والكلية في الادلة كلام فان الذي يقتضيه الامر
بالاداء هو ترك الاداء وهو ضد العام الذي يسميه اهل النظر النقيض اما الضد الخاص كالصلوة مثلا فلا ثم نقله
جملة من كلامه اورد على نفسه سؤال التقرير فان قيل وجوب القضاء على الفور ينافي وجوب الصلوة في الوقت
الموسع لانه حين وجوب الصلوة ان تحقق وجوب القضاء على الفور يلزم التكليف بالايطاق ~~...~~

وهو باطل قطعا

وهو باطل قطعا وان لم يبق وجوب الواجب عن كونه واجبا فوريا ثم اجاب عن ذلك بقوله قلنا لا نسلم التكليف
بالايطاق اذ لا يمتنع ان يقول الشارع اوجبت عليك كلا من الامرين لكن احدهما موسع والآخر مضيق فان قدمت
المضيق فقد امتثلت امري وسلمت من الاثم وان قدمت الموسع فقد امتثلت واثمت بالمخالفة بالتقديم ثم انتقض
ذلك بتضيق الوقت فان تعارض الواجب لزم المحذور وان خرج لزم خروج الواجب عن حقيقة الوجوب بلا دليل
على الترجيح اذ هما واجبان مضيقان قد تعارضا ثم انتقض ايضا بمناسك يوم النحر فقال ولا منافاة بمناسك يوم النحر
فان الترتيب فيها واجب ولو خالف اجزأ عن الواجب الذي في ذمته وكلامه هذا صريح بانه فتح هذا الباب
واسس هذا الاساس وسيجي كلامه تفصيلا في ثمرات المسألة ولقد اطال الكلام في هذا المقام صاحب الحاشية قده
وحاصل ما ذكره قده في الرد ان تعلق الطلب بالمتضادين اذا كان في مرتبة واحدة بان يريد الآمر ايقاعهما معا في
آن واحد فيكون تكليفا بالمحال لاستحالة اجتماعهما في الوجود بالنسبة الى زمان لا يسع الا بقدر احدهما واما اذا كانا معا
مطلوبين على الترتيب بان يكون الآمر مريدا من المكلف الاتيان باحدهما معينا ثم ان اتى به المكلف فلا تكليف
عليه سواه وان عصى المكلف او بنى على العصيان وعلم الآمر باخلاء المكلف ذلك الزمان عن ذلك الفعل
اراد منه فعلا آخر في ذلك الزمان فلا يكون ح تكليفا بالمحال اذ يكون تكليفه بالثاني على فرض عصيان الاول فلا مانع
منه اصلا فلا منافاة بين التكليفين نظرا الى اختلافهما في الترتيب وعدم اجتماعهما في مرتبة واحدة حتى يكون تكليفا
بالمحال الا ترى انه يصح في العرف ان يقول المولى لعبده سافر في الساعة الفلانية وان عصيتني فاشتر اللحم في تلك
الساعة وان عصيتني فاسع في الساعة المذكورة وهكذا ولا يذهب عليك ان حصول التكليف على هذا الوجه و
ان لم نجده في الشرع الا ان وروده كذلك على المكلف من جهة العوارض والطوارئ مما لا بعد فيه ثم اورد قده
على نفسه سؤالا واجاب عنه ولا بأس بذكرهما بعين الفاظه الشريفة ليكون اوضح في المراد فقال قده فان
قلت لو وقع التكليف على الوجه المفروض لم يكن هناك مانع عنه على حسب ما ذكر وليس الحال كذلك في المقام

في جامع المقاصد

في الابراد على الفور

اذ المفروض اطلاق الامرين المتعلقين بالامرين المفروضين وليس هناك دلالة فيهما على ارادة الترتيب المذكور فمن
اين يستفاد ذلك حتى يقال بوقوع التكليف المذكور قلت ما ذكرناه هو مقتضى اطلاق الامرين بعد ملاحظة التقييد
الثابت بحكم العقل فان اطلاق كل من الامرين يقتضي مطلوبية الفعل على سبيل الاطلاق ولما لم يكن مطلوبية
غير الاهم في مرتبة الاهم لوضوح التنافي وعدم اجتماعه معه في الوجود لزم تقييد الامر المتعلق بغير الاهم بذلك فلا يكون
غير الاهم مطلوبا مع الاتيان بالاهم واما عدم مطلوبيته على فرض ترك غير الاهم وعصيان الامر المتعلق به
فمما لا دليل عليه فلا قاضي بتقييد الاطلاق بالنسبة اليه انتهى كلامه رفع مقامه وسيجيء التفصيل كلامه فتأمل
في ثمرات المسألة انشاء الله تعالى ثم ان مقتضى صحة ورود التكليفين على هذا الوجه صحة ورود تكاليف شتى على
الوجه المذكور بالنسبة الى زمان واحد فان اتى المكلف بالاهم فلا عقاب عليه وان خالف الاهم واتى با
بالثاني فيعاقب على ترك الاهم ويثاب باتيان الثاني ولا عقاب ولا عصيان بالنسبة الى الثاني وهكذا لو
ترك الجميع فيعاقب على الجميع وان لم يتسع الزمان الا لواحد منها فظهر مما ذكرنا ان التكليف بالمتضادين
في آن واحد على الوجه المذكور ليس تكليفا بالاطاق فما ذكره المستدل من لزوم التكليف بالمحال ممنوع
هذا ملخص ما ذكره في الرد على هذا الدليل الاخير لعدم الشيخ فتأمل ولكن فيه ان ما ذكرتم من الامر بالمتضادين
في آن واحد لا يكون تكليفا بالمحال على وجه الترتب مسلم قطعا ومتين جدا بل يليق ان يكتب بالنور على صفحات
الحور وانما الكلام في تعقله وتصوره وسيجيء التفصيل في هذا البحث في ثمرات المسألة الثاني ما ذكره المحقق
القمي قدس سره في القوانين وقد سبقه في هذا جماعة وهو ما حاصله هذا انا نمنع اقتضاء الامر بالشيء عدم الامر بضده
مطلقا اذ الضد ان كان مضيقا فالامر بالشيء يقتضي عدم الامر به واما اذا كان موسعا كما هو المفروض

فلا يقتضي عدم

فلا يقتضي عدم الامر به اذ لا استحالة في اجتماع الامر المضيق والامر الموسع لان معنى الموسع انه يجب ان
يفعل في مجموع ذلك الوقت بحيث لو فعل في اي جزء كان ممتثلا وهذا نظير ما سيجيء من جواز اجتماع
الامر والنهي في شيء واحد شخصي مع تعدد الجهة فان ذلك من سوء اختيار المكلف كما اذا اختار
ايقاع مطلق الصلاة في خصوص دار المغصوب انتهى واورد عليه صاحب الكفاية بان مقصود الشيخ
قدس سره في المقام ان التكليف بالمضيق يقتضي تقييد الامر بالموسع بان يفيد عدم الامر بالموسع في حال
التكليف بالمضيق فانه لما تعين على المكلف الاتيان بالمضيق في ذلك الوقت في حكم الامر يقتضي ذلك الا ان يريد
منه الامر في ذلك الوقت سواء اراد منه مضيقا اخر او على سبيل التوسعة والتخيير بين ايقاعه في ذلك
الزمان وغيره لوضوح ان تعين الاتيان بالفعل في احد القسمين معا قطعا وحصول المندوحة للمكلف لا يقتضي جواز
ورود التكليف كذلك اذ المفروض عدم تجويز الامر على حسب تعيين الاتيان بالاهم لا ايقاع غيره فيه فتكليفه يوجب
حصول الغرض فيه ولو على سبيل التخيير جمعه بينه وبين الغير هذا ما هو كلامه قدس سره ولكن فيه ان ما ذكرت انما يتم
اذا تعلقت الاحكام بالافراد واما اذا تعلقت بالطبيعة كما هو المقام فلا اذ الامر ح تعلق بنفس الطبيعة والاحد
الافراد خارجة عن حقيقتها فلا يلزم المحذور المذكور عن الكفاية فان قلت ان الفرد الملازم بزمن وقت الواجب
المضيق لا يخلو اما ان يكون مامورا به او لا فان كان الاول لزم المحذور المذكور عن الكفاية المذكورة في كلام الشيخ
وان كان الثاني بان لا يكون مامورا به فكيف يكون صحيحا اذ لا بد في صحة العبادة من قصد الاطاعة والامتثال وهو
لا يتحقق الا بعد فرض كونه مامورا به فاذا لم يكن له امر لم يتحقق الامتثال بالنسبة اليه فلا يكون صحيحا قلت
انا نختار الشق الثاني ونمنع عدم كون الفرد الملازم بزمن وقت للواجب المضيق مامورا به بل هو منطبق على الطبيعة

المامور بها وتحصيل لها في الوجود الخارجي وتحقق الطبيعة بعين تحقق حصة منها في ضمن فرد كما في الانسان وحصول الامتثال بالاتيان
بذلك الفرد انما هو لمجرد انطباقه على الطبيعة المامور بها لا لانه بخصوصه ان الصحة بمعنى موافقة الامر قد تحصل باداء المامور به
وقد تحصل باداء ما ينطبق على المامور به كما في كل فرد من افراد المامور به الكلي فلا اشكال في كونه عبادة وصحيحا فان قلت
فقد علم مما ذكرت ان ما تعلق به الامر هو الكلي من حيث وجوده الخارجي فلا شك ان الكلي بما هو كلي ليس مقدورا للمكلف فالعقل
بعد ملاحظة تعلق خطاب الشارع بهذا الكلي وبعد ملاحظة عدم كونه مقدورا للمكلف يحكم بالتخيير في افراد ذلك الكلي واذا ثبت
حكم العقل بكون الافراد مامورا بها ثبت حكم الشارع بذلك ايضا لقاعدة الملازمة وهي كل ما حكم به العقل حكم به الشرع فاذا ثبت
بتلك القاعدة كون الافراد مامورا بها يعود المحذور اعني الاستحالة المذكورة قلت جريان قاعدة الملازمة المذكورة ممنوع اذ
القاعدة المذكورة تجري فيما اذا كان حكم العقل من قبيل الاستلزامات بان يكون منشأ الحكم ادراك العقل لا من قبيل
الاعتبارات جزما كما ذكرنا سابقا فحينئذ لم يكن الفرد مامورا به حتى يلزم المحذور فان قلت ان الطبيعة على ما ذكرت تكون
مامورا بها ولا ريب في ان الحكم او الوصف المتعلق بالكلي الطبيعي لا بد ان يسري الى الافراد فيحمل الحكم على الطبيعة اولا وبالذات
وعلى الفرد ثانيا وبالعرض ضرورة كون محمول المحمول محمولا اذ المطلوبية تحمل على الطبيعة والطبيعة تحمل على
فالمطلوبية تحمل على الفرد الاخر ان الملازمة الثابتة للطبيعة ثابتة لكل من مصاديقها فالوجوب
الثابت في طبيعة الصلوة بواسطة امر الشارع متعلق بها اولا وبالذات ثم يسري الى افرادها التي حملتها
الفرد الواقع في زمان الاداء بواسطة تعلقه بالطبيعة فيكون ذلك الفرد المذكور مطلوبا للشارع فيعود المحذور
اي الاستحالة المذكورة قلت ما ذكرت يتم اذا عارض الحكم للطبيعة الموجودة في الخارج بملاحظة كثرتها واما اذا
عارضها بملاحظة وحدتها فلا يتم وبيان ذلك ان العوارض للكليات والطبائع على ثلثة اقسام احدها ما يعرض
الطبيعة بمحض ملاحظة وجودها في الذهن والخارج بان يعرض للطبيعة من حيث هي كمحمولات الطبيعة كما ذكره اهل
الميزان مثل الجنسية والنوعية مثلا كقولهم الانسان نوع والحيوان جنس وثانيها ما يعرض للطبيعة بملاحظة

ثانيها

وجودها في الذهني

وجودها الذهني كالكلية والجزئية العارضتين للمفاهيم باعتبار وجودها الذهني ويؤيد ذلك ما ذكره اهل الميزان
من ان المفهوم ان امتنع فرض صدقه على كثيرين فجزئي والا فكلي وفرض امتناع صدقه على كثيرين وعدمه لا
يكون الا في الذهن فيكون الكلية والجزئية من عوارضات المفاهيم باعتبار وجودها الذهني وهذان
القسمان لا يسري الحكم من الطبيعة الى الافراد فيهما كما لا يخفى وثالثها ما يعرض الطبيعة باعتبار وجودها
الخارجي كالاوصاف والاحكام التكليفية كالحلاوة العارضة للتمر مثلا اذ هي عارضة لها باعتبار وجودها
الخارجي والا لزم ان يكون التمر المتصورة في الذهن في الفم حلوا وكوجوب الحج مثلا فانه عارض له من حيث
وجوده الخارجي والا لزم ان يكون المكلف المتصور لافعال الحج ممتثلا لامر الشارع وهو فاسد جدا ويؤيد
كون الاحكام التكليفية عارضة للطبائع باعتبار وجودها الخارجي كون الاحكام تابعة للحسن والقبح اذ
الشيء لا يكون حسنا ولا قبيحا الا باعتبار وجوده في الخارج فالحسن والقبح عارضان للطبيعة من حيث وجودها
الخارجي كما لا يخفى وذلك القسم على قسمين احدهما ما يعرض للطبيعة الموجودة في الخارج بملاحظة كثرتها
لا بملاحظة وحدتها اذ الطبيعة الملحوظة ان لحظت معها تشخصاتها وافرادها الخارجية فتكون كثيرة وان
لم يلاحظ معها تشخصاتها وافرادها الخارجية فتكون واحدة كالطبيعة الانسانية الموجودة في الخارج فانه
ان لحظت مع تلك الطبيعة تشخصاتها اي تكون وجودها متقيدا بوجود الافراد او حاصلا في ضمن الافراد
مع كلا القولين فتكون كثيرة لثبوت التغاير بين الافراد لكونها في ضمن الزيد مثلا والعمرو والبكر مثلا وغيرها
وان لحظت مع قطع النظر عن الافراد والتشخصات بان تكون الافراد غير ملحوظة معها الا انه
لحظت الطبيعة مع ملاحظة عدم الافراد فتكون واحدة ولذلك قالوا مرة ان الطبيعة كثيرة وواحدة
واخرى ان الطبيعة في عالم وحدتها كثيرة وفي عالم كثرتها واحدة فهذا القسم الذي يلاحظ مع

ثالثها

احدها

يا اصغ

بح

مع الطبيعة افرادها يسري الحكم المتعلق بها على الافراد كما هو الحال في الاوصاف كالحلاوة للتمر والحرارة للعسل والاحراق
للنار ونحوها وفي الاحكام الوضعية كالسببية والمانعية والشرطية ونحوها فان السببية عارضة لماهية البيع باعتبار
ملاحظة افرادها فكان الشارع قال ان هذا الفرد من البيع سبب للنقل والانتقال وذلك الفرد ايضا سبب لهما
وهكذا في جميع افرادها وثانيهما ما يعرض للطبيعة باعتبار وجودها لا باعتبار كثرتها فوجودها كوجود الطبيعة الموجودة
في ضمن الافراد واحدة اذ الطبيعة الانسانية الموجودة في ضمن الزيد مثلا عين الطبيعة التي موجودة في ضمن العمرو
وهكذا وليس الموجود في ضمن بعض الافراد مغايرا للموجود في ضمن بعض آخر وليس حصة منها موجودة في ضمن
بعض وحصة اخرى منها في ضمن بعض آخر كما يتوهم من لفظ الحصص المذكورة في كلمات اهل الميزان للزوم
عدم كلية كلي واحد من افراد الانسان انسانا تاما وهو محال انه ليس كذلك بل ماهية الانسانية التي هي جسم
نامي حساس متحرك بالارادة قابل للابعاد الثلثة ومدرك للمعقولات موجودة في كل فرد من افراد الانسان
بحيث يصدق على كل واحد من تلك الافراد انه جسم نامي حساس متحرك بالارادة قابل للابعاد الثلثة و
مدرك للمعقولات فلو عرض الحكم للطبيعة مع قطع النظر عن ملاحظة الافراد لا بملاحظة عدم الافراد اذ لو
كان ملاحظة عدم الافراد لزم التكليف بالمحال فلا يسري ولا ينتشر الحكم منها الى الافراد كما هو الحال في الاحكام
التكليفية كالوجوب والحرمة مثلا فانهما عارضان على الطبايع بدون ملاحظة الافراد فالافراد خارجة عن كونها مامورا
بها غاية الامر ان العقل بعد ملاحظة تعلق امر الشارع بالطبيعة وبعد ملاحظة ان ايجادها لا يمكن الا بايجاد الفرد
يحكم بالتخيير بين تلك الافراد بان يحكم بان المامور مخير في اتيان الطبيعة في ضمن اي فرد شاء ولا يلزم في مقام الامتثال
الاتيان بجميع الافراد بل يكفي في الاتيان بالطبيعة الموصوفة بالوجوب الاتيان في ضمن فرد من الافراد لحصول الطبيعة
في ضمنه وكذا الحكم العقلي بعد ملاحظة نهي الشارع بالطبيعة وبعد ملاحظة ان الامتثال بذلك يتوقف على ترك جميع
الافراد لان ترك الطبيعة لا يمكن الا بترك جميع افرادها يحكم بترك جميع افراد تلك الطبيعة وما نحن فيه من قبيل الاول
من القسمين اعني كون الطبيعة مامورا بها من دون ملاحظة افرادها لان الوجوب انما عرض الطبيعة الصلوة مثلا
من دون ملاحظة الافراد وقد اوجدها المكلف في ضمن فرد خاص ولم يامر به الشارع بخصوصه وانما حكم العقل بكونه

(وثانيهما)

مما يحصل به

يا اصغ

بح

مما يحصل به الطبيعة التي امر بايجادها الشارع في الوجوب المتعلق بالطبيعة الصلوة لا يسري الى الافراد اذ المفروض
ان الحكم المتعلق بالطبيعة لا ينتشر الى الافراد ان لوحظت كثرتها وفيما نحن فيه ليس كذلك فاذا لم يكن حكم الطبيعة
منتشرا الى الافراد لم يكن الفرد الخاص مامورا به فلا يلزم التكليف بالمحال واما ما ذكرت من ان المحمول المجرد
محمول الشخص اذا كان بحمل واحد وليس كذلك فيما نحن فيه اذ الطلب فيه حملت على الطبيعة من حيث هي
بخلاف الطبيعة فانها حملت على الفرد بحمل المتعارف فان قلت ان ما ذكرت يتم لو كان الضد
المامور به موسعا بالمعنى الاعم بان لا يحدد له الشارع حدا كالصلوة الزلزلة وامثالها فان العقل بعد ملاحظة
تعلق الخطاب بالطبيعة يحكم بالتخيير في افرادها واما اذا كان الضد موسعا بالمعنى الاخص فلا يتم ذلك لان
الموسع بهذا المعنى هو ما حدده الشارع له وقت لا ما نهاها فرجع ذلك الى التخيير الشرعي من جهة تحديد الشارع
نحو اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل فهذا الخطاب يتحقق التخيير في اجزاء الزمان من جانب
فكانه سبحانه قال صل اما في الجزء الاول من الوقت او في الجزء الثاني او الثالث وهكذا كان في التخيير في
الخصال غاية الامر ان متعلق التخيير في الخصال هو الجزئيات المتخالفة الحقايق وفيما نحن فيه هو
الجزئيات المتفقة الحقيقة فيصير كل من الافراد المتشخصة بحسب الزمان مامورا به من جانب الشارع على وجه
التخيير فيكون ذلك الفرد ايضا مامورا به فيعود المحذور ويؤيد على ما ذكرناه من كون التوسعة
تخييرا من جانب الشارع ما ذكره صاحب المعالم ره في مبحث الواجب الموسع حيث قال قدس سره ندا من
خص الوجوب باول الوقت وليس كذلك بل وجوبه على سبيل التخيير وذلك ان الله تعالى اوجب عليه ايقاع
الفعل في ذلك الوقت ومنعه من اخلائه عنه وسوغ له الاتيان به في اي فرد شاء منه انتهى قلت
لا فرق في الاصطلاح بين الموسعين سواء كان بمعنى الاعم او بمعنى الاخص لانهما يشتركان في فضل الوقت
عن المامور به وفي ان المطلوب بهما ليس الا الطبيعة وغاية الامر كون الزمان محدودا في احدهما في الثاني
وكونه غير محدود وغير معين في الاول ولا فرق فيه لان المطلوب فيهما اذا كان الطبيعة ليس الا فحكم العقل بالتخيير
بين افرادها فالمطلوب في الموسع الاصطلاحي انما هو الطبيعة والزمان ظرف لها ليس الا لان معنى الخطاب به

٣ تكرير

هو التخيير بين اجزاء الزمان اذ لو كان اقم الصلوة من اول الزوال الى الغروب والا على انشاء التخيير من جانب الشارع
بين اجزاء الزمان لكان اللازم ان يعطف بعض الاجزاء على بعض بلفظة اما او لفظة او كما في خصال الكفارة وليس
في الخطاب شيء من ذلك بل هو مطلق ولا يدل الا على ان طبيعة الصلوة مطلوبة في ذلك الزمان دون غيره وثمرة التحديد ليست
الا ذلك واما صاحب المعالم فقال ان اراد ان الخطاب بالواجب يدل على التخيير بين اجزاء الزمان من جانب الشارع فمنعناه
مقالته بفساده غني عن البيان وان اراد انه يئول الى التخيير بمقتضى ادراك العقل كما هو الظاهر من كلامه لانه
بصدد الرد على نافي الموسعة فهو صحيح ولا ينافيه بالسؤال المذكور نعم مطلوبية الطبيعة في المدة المحدودة تستكشف
رضاء الشارع باتيان مطلوبه الذي هو الطبيعة في ضمن اي فرد شاء من افرادها التي من جملتها الفرد الواقع في زمان الاول لم
اذ المطلوب وان كان هو الطبيعة المعراة عن ملاحظة الافراد المقيدة بالوقوع في تلك المدة الا ان العقل يستكشف منه
رضاء الشارع بايجادها في ضمن اي فرد شاء حتى الفرد الواقع في زمان الازالة مثلا ابتداء البناء على تركها وذلك غير مستلزم لمطلوبية
الافراد من جانب الشارع ولو تخييراً فاذا اوجد المكلف هذه الطبيعة في ضمن ذلك الفرد المتحقق في زمان الواجب
المضيق فاستلزام وجود ذلك الفرد ترك الطبيعة الواجب المضيق لا يستلزم بطلان الطبيعة في ضمن ذلك الفرد لمكان
المندوحة اذ المفروض تمكن المكلف من ايجاد الطبيعة في ضمن فرد آخر ولكن الشارع لا يجوز له التصريح بمحبوبية هذا الفرد من
الطبيعة بخصوصه لان اهل العرف يفهمون منه التناقض وان كان المانع منتفيا عند العقل اذ ليس في المقام مانع الا
معارضة وجود ذلك الفرد لترك الواجب المضيق الذي هو مبغوض الشارع وهو غير جارح مع وجود المندوحة لان
له ان ياتي بطبيعة الصلوة المامور بها على وجه الموسعة في ضمن غير ذلك الفرد بخلاف المضيقين فان قلت ان
اللازم مما ذكرت جواز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد شخصي فمن يجوزه كالمحقق القمي قدس سره ومن تبعه فله هذه المقالة وليس
لك منع اللازم ابداء الفرق بين المسئلتين مساواة الالتزام بجواز اجتماع الامر والنهي قلت الفرق بينهما واضح
كالنجم اللائح وهو ان الفرد في مسئلة اجتماع الامر والنهي مصداق للطبيعتين طبيعة الصلوة وطبيعة الغصب مثلا فيلزم اجتماع
المحبوبية والمبغوضية في شيء واحد شخصي وهو باطل ومن البديهي ان الحمل يعتبر فيه امران احدهما كون المحمول عين الموضوع

بحسب المصداق والثاني كون المحمول غير الموضوع بحسب المفهوم لئلا يلزم حمل الشيء على نفسه ثم يكون الفرد في مسئلة ٢ لئلا يلزم حمل الشيء
الاجتماع عين طبيعة الصلوة فيكون محبوبا وعين طبيعة الغصب فيكون مبغوضا بخلاف ما نحن فيه فان الفرد الماتي به للصلوة
في وقت الواجب المضيق مصداق لطبيعة واحدة وهو محبوب من هذه الجهة وليس مبغوضا حتى يلزم اجتماع المحبوبية و
المبغوضية في شيء واحد غاية ما في الباب انه مقارن لشيء الذي هو مبغوض للشارع اعني ترك الواجب المضيق
ولا ضير فيه فقد تبين مما ذكرنا ان الحق في نظر حجة الاسلام طاب ثراه الشيخ قدس سره هو الجواب الذي ذكره المحقق القمي قدس سره من انه
انما تتم في المضيقين واما في المضيق والموسع فلا هذا على القول بان متعلق الاحكام هو الطبيعة كما هو الحق
والمحقق في محله واما على القول بكون متعلق الاحكام هو الافراد فلا يتم هذا الجواب فيلزم المحذور المذكور و
الفردية تجمع كلا القولين في واجب التخييري احدهما ان الامر بالشيئين على وجه التخيير يقتضي ايجاب الجميع تخييرا بانه ٣ في الموسع بخصوصه
لا يجب اتيان الجميع ولا يجوز الاخلال بالجميع وايهما فعل كان واجبا بالاصالة كما هو مذهب اكثر الامامية والقول
الآخر ان الواجب واحد لا بعينه ويتعين بفعل المكلف والمراد من واحد لا بعينه بحسب المصداق ففردية الموسع للمضيق
على كلا القولين واضحة ومن الاقوال في الواجب التخييري ان الواحد لا بعينه بحسب المفهوم وقال بعض ان الثمرة بينه وبين
القول الثاني من القولين تظهر في جواز اجتماع الامر والنهي فيمتنع على الاول لكونه مصداقا لا بعينه الاجتماع امرا وعلى الثاني
اعني كونه مفهوما لا بعينه مامورا به وكيف كان فالفردية في الموسع متصورة على هذا القول ايضا لان الكلي الذي كان مفهوما
للافراد وان تعلق الطلب به بحسب الظاهر لكنه تعلق الطلب بالافراد بحسب الواقع اذ الآمر لاحظ اولا الافراد
ثم انتزع منها هذا الكلي وحكم بايجاد هذا الكلي فتكون هذه الافراد منظورة بنظر الآمر لا الكلي ومن المحقق انه يشترط
في المنتزع والمنتزع منه ان يكونا متحدين في جميع الجهات فالافراد المنتزع منها الكلي اذا كانت ضدا للشيء
فلا بد ان يكون الكلي المنتزع من الافراد ايضا ضدا لذلك الشيء فيلزم المحذور فان قلت سلمنا عدم تمامية
دليل المذكور اعني دليل الشيخ قدس سره الا ان الاستحالة في المضيق والموسع حال كونه موسعا ولكن الموسع
قد يرجع في الحقيقة الى المضيق لان المكلف اذا شرع في الصلوة مثلا على القول بصحتها في وقت المغرب

للازالة فح يجب عليه اتمام صلوته اجماعا فيصير بعد الشروع واجبا مضيقا فاذا كانت الازالة باقية ايضا
امرها لزم التكليف باجتماع الضدين ايضا فيكون محالا فرجعنا الى المضيقين وقد اعرفت تمامية دليله
في المضيقين قلت اولا لا نسلم كون اتمام الصلوة في هذا الوقت واجبا لانه ربما يجوز قطع الصلوة
لاسباب الموسعة للقطع كالضرر المالي للمكلف بواسطة اتمام الصلوة فيجوز له قطع هذه الصلوة وما
نحن فيه من هذا القبيل لان الضرر اعم من ان يكون دنيويا او اخرويا والصلوة الواقعة في وقت
المضروب للازالة لها ضرر اخروي اذ العقاب ثابت لترك الازالة وانّ ضرره اعظم من عذاب
الدنيا فيجوز له قطع هذه الصلوة فلم يكونا ح مضيقين والحاصل ان وجوب اتمام الصلوة مسلم في
غير المواضع التي يجوز للمكلف في الشرع قطعها في هذه المواضع ومنها لدفع الضرر وهو اعم شامل للضرر
الدنيوي والاخروي فح يجوز للمكلف قطع الصلوة الواقعة في زمان الازالة فح يكون موسعا ايضا وثانيا
بعد التسليم انها ليست من المواضع الموسعة لقطع الصلوة انا نمنع كون الازالة ح مأمورا بها لعبارة
اخرى اذ اشرع المكلف في الصلوة عند وقت الازالة فيرتفع ~~العقاب~~ الخطاب عن خطاب الازالة عنه
ونفي العقاب بحاله لا لكونه فاعلا للصلوة في هذا الزمان بل لكونه تاركا للازالة المأمور بها كما هو ظاهر
الفقهاء وتوهم القائلون بعدم اقتضاء الامر بالشيء عدم الامر بضده واما نقول بانهما ح يكونان من قبيل
المتزاحمين فيلاحظ ما هو الاهم ولا شك ان اتمام الصلوة ح يكون اهم من الازالة كما اذا بقي من وقت
العصر مقدار اربع ركعات والمكلف دخل المسجد لاتيان الصلوة فرأى النجاسة في المسجد فح تكون الصلوة
اهم من الازالة وكذلك ما نحن فيه هذا تمام الكلام في وجه الاول منه وليس شيئا ايضا قالوا لاثبات ان
الامر بالشيء يقتضي عدم الامر بضده الوجه الثاني من الوجوه المذكورة لاثبات دعوى الشيخ قده هو ان
الامر بالشيء لو لم يقتض عدم الامر بضده وكان الضد ايضا مأمورا به لزم ان يكون الشيء الواحد راجحا ومرجوحا
والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة انه لو كان ضد الواجب ايضا مأمورا به لكان راجحا من حيث

تعلق الامر به

تعلق الامر به كما هو المفروض ومرجوحا من حيث كون تركه واجبا ايضا لانه مقدمة للواجب ومقدمة الواجب واجبة
كالصلوة مثلا بالنسبة الى الازالة اذ الامر بالازالة لو لم يستلزم عدم الامر بالصلوة لزم ان يكون فعل الصلوة راجحا
من حيث تعلق الامر بها ومرجوحا لان عدمها مقدمة للازالة ومقدمة الواجب واجبة فيكون فعلها راجحا
ومرجوحا واما بطلان التالي فظاهر فيكون الامر بالشيء مستلزما لعدم الامر بضده والجواب ان هذا الدليل
مبني على اثبات مقدمتين الاولى كون ترك الضد مقدمة لوجود الاخر والثانية كون مقدمة الواجب واجبة
وكلتاهما باطلتان فهما ممنوعتان كما عرفت الوجه الثالث من الادلة المذكورة لاثبات دعوى الشيخ
قده انه لو لم يقتض الامر بالشيء عدم الامر بضده وكان الضد ايضا مأمورا به لزم تصريح الامر بوجوب ترك المقدمة
والتصريح بجواز ترك المقدمة قبيح فضلا عن التصريح بوجوبه بيان الملازمة ان الضدين لو كانا مأمورا بهما وكان
ترك احدهما مقدمة لوجود الاخر فلو كان وجود الاخر ايضا مأمورا به لزم ايجاب ترك ترك الاخر عن فعله
وترك الاخر مقدمة لفعله والجواب اولا منع كون ترك الضد مقدمة للاخر كما عرفت وثانيا
منع كون ترك المقدمة ح واجبا لان مقدمة وجود احدهما ترك ضده والطبيعة التي هو مأمور بها
ليست ضدا للاخر مثلا وجود الازالة موقوف على ترك الصلوة التي وقع في وقتها وهذه
الصلوة فرد لمأمور به والمأمور به هي الطبيعة وهذه الطبيعة ليست ضدا للازالة لوجودها
والحاصل ان ما كان مضادا للمأمور به ليس واجبا والذي كان واجبا ليس مضادا له الوجه الرابع
من الوجوه التي ذكر لاثبات دعوى الشيخ قده انه لو لم يقتض الامر بالشيء عدم الامر بضده وكان الضد ايضا
مأمورا به لزم ايجاب الشيء مع انحصار مقدمته في الحرام مثلا لو كانت الصلوة في وقت المضروب للازالة
ايضا مأمورا بها لزم ان يكون ترك الازالة مقدمة لها وهو حرام لكون فعلها مأمورا به فيكون ايجاب
الصلوة مع انحصار مقدمتها في الحرام وهو ترك الازالة ومنع المحقق في محله ان الشيء الواجب اذا كان

مقدمة منحصرة في الحرام يخرج عن كونه واجبا وجوابه يعلم مما سبق آنفا من ان الضد ليس مأمورا به حتى
يكون ترك الضد مقدمة لوجوده لان الفرض ضد للازالة مثلا وترك الازالة مقدمة له وهو فرد من الصلوة الا لو
كان في وقت الازالة ومن البين ان الضد ليس مأمورا به حتى يلزم ايجاب الصلوة مثلا مع انحصار مقدمتها
في الحرام اعني ترك الازالة هذا تمام الكلام في كلام الشيخ بهاء الدين قدس سره وادلته وقد عرفت ما فيها
الثاني من القولين قول الفاضل التستري قدس سره وهو ان الضد ان كان رافعا للتمكن عن المأمور به فالامر بهذا
المأمور به يقتضي النهي عنه وان لم يكن رافعا للتمكن عنه فلا يقتضي وملخص ما ذكره قدس سره في رسالة المفردة في
رد القول بالمقدمية على ما في الفصول هو ان ايجاب الشيء يقتضي بحكم العقل والشرع والعرف ايجاب ما يتوقف
هو عليه ويتوسل اليه فيجب فعل ما يقتضي وجوده وجهه كالسبب وترك ما يقتضي فعله تركه كترك الحركة المقتضي لتحقق
السكون الواجب وما يقتضي فعله عدم التمكن منه كالمنافيات فالضد ان كان مما يوجب فعله لعدم التمكن من الواجب
كالسفر المانع من ايصال الحق المضيق الى صاحبه فهو محرم سواء قصد به الغاية المحرمة ام لا لان اباحته تقتضي عدم
الاثم فيما يترتب عليه وان قدر ارادة الواجب بعده فلو لم يكن الضد الموجب لعدم التمكن منه محرما لزم خروج
الواجب عن كونه واجبا ولان قضية اناطة الاحكام بالحكم والمصالح هو تحريم ما يقتضي رفع التمكن من فعل
الواجب ولما ورد من النهي عن دخول البحر قبل الصلوة لمن لا يتمكن من الخروج عنه لادائها وغير ذلك
وان لم يرفع تمكنه بل كان في جميع احوال الضد متمكنا من تركه واداء الواجب كما لو ترك اداء الحق
المضيق واشتغل بالصلوة فانه متمكن في كل حال من احوالها ان يتركها ويشتغل ~~...~~ بالواجب وليس
في فعل الصلوة ما يقتضي رفع التمكن منه عقلا وهو واضح ولا شرعا كسبق الحق المضيق على الدخول فيها فيجوز
الابطال له كالابطال لغيره من الامور المقررة عليها فلا يلزم من ايجاب الواجب تحريم مثل هذا الضد اذ
ليس في تركه مدخلية في اداء الواجب ولا فائدة يترتب على تركه مع ترك الواجب اذ التمكن حاصل على التقديرين

هذا محصل كلامه قدس سره ولا يخفى ضعف هذا التفصيل موضوعا وحكما ~~...~~ اما موضوعا فلان نهاية ما يقتضيه وجود
الضد الرافع كذلك يقتضي حرمته بعينه لانه ايضا مفوت للتهيؤ والقدرة على الاتيان بالواجب الفوري في الآن الاول
لاستلزامه اجتماع الضدين وهو ايضا حرام اذ المفروض في الباب مزاحمة الموسع للواجب المضيق فلا فرق في
التحريم بين تفويت الفورية وتفويت الواجب واما حكما فلان التهيؤ والقدرة انما تجب لمن فرط عليها
ابتداء او استدامة لوجوب مقدمة الواجب والا فلا دليل على وجوبه ومقتضاه عدم الفرق بين القسمين
بعد ان كان ترك الضد مقدمة لفعل ضده مطلقا فهذا الوجه ناهض بحرمة الضد مطلقا هذا تمام الكلام في
اصل المسئلة ودليل الفرق المذكورة ردا وقبولا القول في ثمرات المسئلة وهي كثيرة منها حصول العصيان
وعدمه ومنها حصول الفسق وعدمه ومنها لزوم الاتمام في السفر المفوت للواجب ومنها النذر المتعلق
بعدم المعصية والمهم بيان الثمرة المعروفة التي هي الغرض الباعث على تدوين هذه المسئلة بل والمسئلة
السابقة وهي بطلان العبادة الموسعة في وقت الواجب المضيق والظاهر ان هذه الثمرة كانت مسلمة
عند الاصحاب كما يظهر من تتبع كلماتهم في الفقه سيما مسئلة تقديم القضاء على الاداء فان عبائرهم فيها
ناطقة بصحة هذه الثمرة وكانها مسلمة عندهم لان القائلين بالبطلان كالقديمين والشيخين والسيدين والفاضلين
والحلي وجماعة من المتأخرين على ما حكي عنهم فرعوا البطلان المزبور على فورية الفائتة ولا يصح التفريع الا
على القول بالاقتضاء والقائلون بالصحة منعوا المبنى اعني الفورية دون الاقتضاء او بالعكس ولم يعهد منهم
اختيار الصحة مع تسليم المقدمتين واول من ارتاب الفقه مشهورة من هذه الثمرة وتلقاها بالقبول عند اكثر الفحول منهم
صاحب المدارك قدس سره حيث قال فيه في كتاب الزكوة في شرح قول المحقق قدس سره في الشرائع ولو طلبها الامام وجب صرفها اليه
الخ انه لا ريب في وجوب صرفها الى الامام عم مع الطلب لوجوب طاعته وتحريم مخالفته ولو دفعها المالك
الى المستحقين والحال هذه قال الشيخ قدس سره لا تجزيه لانها عبادة لم يؤت بها على وجهها المطلوب شرعا فلا يخرج
المكلف بها عن العهدة ولان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص والنهي في العبادة مفسد انتهى كلامه

وهذا الكلام صريح في ان هذه الثمرة مسلمة عنده حيث علل عدم الاجزاء بان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص ومع ذلك كله ذهب جماعة من اعيان العلماء الفقهاء والاصوليين الى صحتها منهم المحقق والشهيد الثانيان قدس سرهما وهما اول من فتحا هذا الباب ومنهم سيد محقق الحكماء وصاحب الوافية وشارحها السيد الصدر وكاشف الغطاء وصاحب المناهج والقوانين والحاشية والجواهر والفصول وجملة ممن تأخر منهم شريف العلماء وغيرهم من حذاق الاصوليين وهم بين فرق منهم من انكر الثمرة المذكورة لانكاره المبنى اعني اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص وهو الاكثر كصاحب المناهج وغيره فانه قال لا بد من ملاحظة النسبة بين دليلي الواجبين الموسع والمضيق فان كانت بالعموم من وجه فالتخيير وان كانت بالعموم والخصوص مطلقا فالتخصيص ومثله المحكي عن شريف العلماء حيث سلك في المسألة مسلكا آخر وهو اعمال قاعدة التعارض والتقديم بالقطع على الظن ونحوه وقد سبق كلامه مع تزييفه وهذان الفاضلان ليسا بمنكرين للثمرة في الحقيقة بل هما منكران للاقتضاء حيثما لا يقولان بالفساد وكذا المحقق الثاني وقد صرح في محكي جامع المقاصد بصحة العبادة بناء منه على عدم الاقتضاء فيه وكذا المحقق الداماد وصاحب الوافية وشارحها فانهم منكرون للاقتضاء فهؤلاء انما قالوا بالصحة لعدم ثبوت الثمرة اي الاقتضاء عندهم لا لفساد الثمرة ومنهم من انكر الثمرة المذكورة مع اعترافه بالاقتضاء وذهب الى صحة العبادة ككاشف الغطاء وتلامذته وبعض اتباعهم فانه قال في مقدمات كتابه بعد ما حكم بانه لو اتى المكلف بفرد من الموسع في وقت المضيق الذي لم يقم دليل فيه على التخصيص صح فالقول بالاقتضاء وعدم الفساد اقرب الى الصواب والسداد ومن تتبع الآثار وامعن النظر في السيرة المستمرة من زمن النبي المختار صلى الله عليه وآله والائمة الاطهار عليهم السلام بل من زمن آدم عليه السلام الى هذه الايام علم ان القول بالفساد ظاهر الفساد كيف لا ولو بني على ذلك

لفسدت عبادات

لفسدت عبادات اكثر العباد لعدم خلوهم عن حق غريم مطالب من نفقة او دين او حق جناية او عبادة تحمل او واجب لبعض الاسباب الاخر الى غير ذلك ولزم الاتمام على اكثر المسافرين لعدم خلو ذممهم عن بعض ما تقدم او وجوب التعلم ونحو ذلك مع الخلو عن التعرض لمثل ذلك في الكتاب وكلام النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام واكثر الاصحاب مع انه مما توفر الدواعي على نقله فيلزم حصول التواتر في مثله وخلو المواعظ والخطب ابين شاهد على ثبوت هذا المطلب ومحصله على ما في الفصول ان الحكم بالصحة وان خالف القواعد المقررة من وجوب المقدمة وكون ترك الضد مقدمة واقتضاء النهي الفساد ونحوها لكن لا بد من القول بالصحة لقيام الاجماع والسيرة القطعية فيرفع اليد عن تلك القواعد او يسقط بهذه السيرة ويجعل ان المقدمات لا يعتد بها لكونها شبهة في مقابلة الضرورة فلا يصغى اليها ومرجعه الى نقض الاجمال بان احدى المقدمات فاسدة قطعا الا انا لا نعلمها تفصيلا والا فالقواعد العقلية لا تقبل التخصيص وقال الشهيد الثاني قدس سره في روض الجنان ان لازم القول بالفساد صيرورة السفر في حق اكثر العباد الا الاوحديين منهم معصية لعدم خلو ذممهم عن حقوق خالقية او مخلوقية انتهى كلامه رفع مقامه اقول انهم ان ارادوا من السيرة انها حجة مطلقا حتى مع عدم تقرير المعصوم عليه السلام فهو ظاهر الفساد لان السيرة عندنا حجة لتقرير المعصوم لا لان السيرة من حيث هي حجة وان ارادوا انها حجة مع تقرير المعصوم عليه السلام ففيه اولا عدم معلومية تقرير المعصوم عليه السلام وثانيا بعد التسليم ان حجية تقرير المعصوم عليه السلام موقوفة على امور لا يمكن اثبات احدها في المقام احدها علمه عليه السلام به بالاسباب الظاهرية اللازم لمناط لتبليغ الاحكام لا بالعلم الذي هو من صفات الامام عليه السلام وثانيها ارتداع المسلمين بردعه وثالثها تمكنه عليه السلام من الردع بحيث لا يخاف على نفسه واهله وشيعته ورابعها عدم مزاحمته لمصلحة اخرى اقوى منها واعواز بعضها فضلا عن كلها خرط القتاد ومنهم من انكر الثمرة المذكورة بعد تسليم الاقتضاء لطريق آخر ككاشف الغطاء ايضا فانه قال واما الافساد لما فيه الا وجودية المعرفة فاتى بالنهي عن ضده على وجه العموم قضاء لفظيا على

في كلام كاشف الغطاء

في كلام الشهيد الثاني قدس سره

في الرد على [illegible]

في كلام كاشف الغطاء

على وجه المقدمية ثم قال قدس سره بعد ذلك ولو لا تبود من الموسعة في وقت المضيق الذي لم يقم فيه دليل التخصيص صح ثم قال بعد ذلك واي مانع من ان يقول الامر المطاع لمأموره اذا عزمت على معصيتي في ترك كذا فافعل كذا كما هو اقوى الوجوه في حكم جاهل الجهر والاخفات والقصر والاتمام فاستفادته من مقتضى الخطاب الامري دخوله تحت الخطاب فالقول بالاقتضاء وعدم الفساد واقرب الى الصواب والسداد انتهى كلامه رفع مقامه اقول ان قوله قدس سره كما هو اقوى الوجوه في حكم جاهل الجهر الخ اشارة الى التفصي عن الاشكال الذي ورد على الفقهاء رضوان الله عليهم وهو انهم لما حكموا بان الجاهل غير معذور في جميع الاحكام الا في مسئلتين احدهما مسئلة الجهر والاخفات بان يقوم الجاهل عمدا في مقام الاخفات او بالعكس والثانية مسئلة القصر والاتمام بان يتم الصلوة في مقام القصر لا العكس فاشكل عليهم الامر من جهة ان الجاهل اذا خرج عن حد الرخص يكون مكلفا في الواقع بالقصر مع انه لو اتم الصلوة كانت صلوته صحيحة والحكم بالصحة الصلوة لا يجامع كونه مكلفا بالقصر لان الصحة موقوفة على الامر وليس هو مامور بالاتمام فما هو مامور به ليس بما اتى به وما هو ماتى به ليس بمامور به وهذا الاشكال مما صعب على المحققين حله واجيب عنه بوجوه كما سنذكره انشاء الله مفصلا وقد اشار قدس سره بقوله كما هو اقوى الوجوه الى الجواب عن هذا الاشكال وحاصله ان الجاهل اذا خرج عن حد الرخص كان مكلفا في الواقع بالقصر ثم على تقدير وقوع المخالفة وترك تحصيل العلم يكون مكلفا بالاتمام فما هو ماتى به مامور به ويكون صحيحا ولا مانع منه وبه يدفع الاشكال وقوله كما هو اقوى الوجوه ان الالتزام بالترتب في التكليف اقوى الوجوه من الاجوبة التي ذكرت في دفع الاشكال الوارد على الفقهاء في مسئلة الجاهل بالجهر والاخفات والقصر والاتمام وقوله فاستفادته من مقتضى الخطاب الامري دخوله تحت الخطاب اشارة الى ان الترتب ليس مستفادا من الخطاب فان الخطاب المتعلق بالمضيق والموسع مطلق لا تقييد فيه ولا دلالة له عليه مطابقة ولا تضمنا بل هو مستفاد من حكم العقل فان العقل لما راى ان الموسع ليس في مرتبة المضيق وان غير الاهم ليس في مرتبة الاهم حكم بان الذي تقتضيه الامر بالمضيق والاهم هو النهي عنه على تقدير الاتيان بهما واما على التقدير المخالفة فلا مانع في الاتيان بالموسع او بغير الاهم صحيحا كاطلاق الامر المتعلق به هذا محصل كلامه قدس سره وتبعه في هذا جماعة كصاحب الجواهر قدس سره وصاحب الفصول قدس سره واخيه صاحب الحاشية قدس سره

حيث قال قدس سره

في بيان المراد من قوله قدس سره ... [illegible]

حيث قال قدس سره في الحاشية ما لفظه هذا وقد ظهر مما قررنا انه لا مانع من تعلق التكليف بالفعلين المتضادين على الوجه المذكور ولا مجال لتوهم كونه من قبيل التكليف بالمحال اذ تعلق الطلب بالمتضادين انما يكون من قبيل التكليف بالمحال اذا كانا في مرتبة واحدة بان يكون الامر يريد الاتيان بهما معا نظرا الى استحالة اجتماعهما في الوجود بالنسبة الى الزمان المفروض واما اذا كانا مطلوبين على سبيل الترتيب بان يكون مطلوب الامر اولا هو الاتيان بالاهم مثلا ويكون الثاني مطلوبا له على فرض عصيانه للامر فلا مانع له اصلا انتهى ثم قال قدس سره بعد ذلك ومن البين انه على فرض خلو الزمان عن الاهم لا مانع من وقوع ضده فيه ثم اورد على نفسه سؤالا بقوله فان قلت لو وقع التكليف مرتبا على النحو المفروض لم يكن هناك مانع منه على حسب ما ذكر وليس الحال كذلك في المقام اذ المفروض اطلاق الامرين المتعلقين بالامرين المفروضين وليس هناك دلالة فيهما على ارادة الترتيب المذكور فمن اين يستفاد ذلك حتى يقال بوقوع التكليفين على الوجه المذكور ثم اجاب عن ذلك بقوله قلت ما ذكرناه هو مقتضى اطلاق الامرين بعد ملاحظة التقييد الثابت بحكم العقل فان اطلاق كل من الامرين يقتضي مطلوبية الفعل على سبيل الاطلاق ولما لم يكن مطلوبية غير الاهم في مرتبة الاهم لوضوح تعين الاتيان بالاهم وعدم اجتماعه معه في الوجود لزم تقييد الامر المتعلق بغير الاهم بذلك فلا يكون غير الاهم مطلوبا مع الاتيان بالاهم واما عدم مطلوبيته على فرض ترك الاهم وعصيان الامر المتعلق به فمما لا دليل عليه فلا قاضي بتقييد الاطلاق بالنسبة اليه انتهى ثم اطال الكلام في هذا المقام ثم اورد على نفسه سؤالا اخر بقوله فان قلت ان ترك الاهم لما كان مقدمة للاتيان بغير الاهم وكان وجوب الشيء مستلزما في حكم العقل لوجوب مقدمته بحيث يستحيل الانفكاك بينهما كما مر الكلام فيه كيف يعقل وجوب غير الاهم مع انحصار مقدمته ادنى في الحرام فيلزم مع احد الامرين من اجتماع الوجوب والحرمة في المقدمة المفروضة او القول بانفكاك وجوب المقدمة عن وجوب ذيها ولا ريب في فساد الامرين ثم اجاب عنه بقوله قلت ما ذكرناه من كون تعلق الطلب بغير الاهم على فرض عصيان الاهم انما يفيد كون الطلب المتعلق به مشروطا بذلك فيكون وجوب غير الاهم مشروطا بترك الاهم واخلاء ذلك الزمان عن اشتغاله به ومن البين عدم وجوب مقدمة الوجوب المشروط فلا مانع من توقف وجود الواجب

في كلام صاحب الحاشية
محمد تقي قدس سره
في الايراد على نفسه
في الجواب عنه
في الايراد على نفسه
في الجواب عنه

على المقدمة المحرمة اذا توقف وجوبها عليها الخ ثم اورد على نفسه ايضا بقوله فان قلت لو كانت المقدمة
المفروضة متقدمة على الفعل المفروض تم ماذكر لتعلق الوجوب به بعد تحقق شرطه فيصح بلسبب واما اذا كان
حصول المقدمة مقارنة لحصول الفعل كما هو المفروض في المقام فلا يتم ذلك اذ لا وجوب للفعل المفروض قبل حصول
مقدمته وجوبه فلا يصح صدوره عن المكلف وقد مرت الاشارة الى ذلك فاجاب عن ذلك بقوله قلت انما
يتم ذلك اذا قيل بلزوم تقدم حصول الشرط على المشروط بحسب الوجود وعدم جواز توقف الشئ على الشرط المتأخر
بان يكون وجوده في محله كافيا في حصول المشروط واما اذا قيل بجواز ذلك كما هو الحال في الاجازة المتأخرة
الكاشفة عن صحة عقد الفضولي وتوقف صحة الاجزاء المتقدمة من الصلوة على الاجزاء المتأخرة فلا مانع من
ذلك اصلا فاذا اتفق المكلف على حسب العادة بحصول الشرط المذكور تعلق به الوجوب وصح منه الاتيان به
بالفعل انتهى كلامه رفع مقامه وقد ذكر صاحب الفصول قده جميع ماذكره اخوه صاحب الحاشية قده مع الزيادة
وقد تنبه قده بما لم يتنبه غيره اصلا وهو انه بعد ذكر جميع ماذكره اخوه مع الزيادة قال فان قلت فعل الضد
المطلوب مطلق وان كانت مطلوبيته مقيدة فيكون ترك المبغوض ايضا مطلقا وان كانت مبغوضيته مقيدة
لما مر من ان اطلاق احدهما وتقييده يستلزم لاطلاق الاخر وتقييده وقضية مبغوضية الترك المطلق ولو
مقيدة بتقدير عدم الموصل مبغوضية فرديه من الموصل وغيره ولو مقيدة بالتقدير المذكور مع ان ترك الموصل
مطلوب على كل تقدير فيجتمع المطلوبية والمبغوضية في الترك الموصل على تقدير عدم الموصل وهو محذور اقول
حاصله اجتماع الوجوب والحرمة في طرف المهم وغير الاهم لان وجوب الاهم والمضيق مطلق فمقدمة الواجب المطلق
واجبة وهي ترك غير الاهم والموسع والمفروض ان المكلف لو ترك الاهم يجب عليه غير الاهم مثلا فيكون تركه
حراما فيلزم ان يكون ترك غير الاهم والموسع واجبا من جهة كونه مقدمة للواجب المطلق وحراما من جهة كونه تركا
للواجب وكذلك فعل غير الاهم والموسع هذا ثم اعلم ان القول بالترتب في التكليف لا يندفع جميع الاشكالات في
المقام وانما يندفع اشكال لزوم التكليف بالا يطاق ولزوم اجتماع الوجوب والحرمة في طرف الاهم كما عرفت

تم كلام صاحب

في الايراد على نفسه
في الجواب عنه
في كلام صاحب الفصول قده
في حاصل كلامه قده

من كلام صاحب الحاشية قده واما لزوم اجتماع الوجوب والحرمة في طرف غير الاهم والموسع فهو موقوف على القول
بمقدمية احد الضدين للاخر وهي اما القول بعدم وجوب المقدمة مطلقا او عدم وجوبها في غير السبب او عدم وجوبها
في غير الشرط الشرعي او عدم وجوب المقدمة ما لم تكن موصلة كما اجاب عنه صاحب الفصول بهذا الطريق فانه
قال قلت تقييد الطلب يستلزم تقييد المطلوب باعتبار كونه مطلوبا فيقيد الضد باعتبار كونه مطلوبا مقيدا
بصورة عدم الموصل بتركه فيكون مبغوضية تركه مقيدة بذلك ايضا ولولا سقط تقييد الطلب فلا يكون مطلوبا
على الاطلاق انتهى كلامه رفع مقامه ثم للمحقق الثاني قده في جامع المقاصد كلاما قد اشرنا اليه سابقا ونعيد كلامه
بطوله لمناسبة المقام قال قده في شرح قول العلامة في القواعد في كتاب الدين ولا يصح صلوته في اول وقتها
الخ لان الامر بالاداء على الفور يقتضي النهي عن ضده والنهي في العبادة يقتضي الفساد وكل من المقدمتين
في الاصول وفي الادلة كلام فان الذي يقتضيه الامر بالاداء النهي عن ترك الاداء وهو الضد العام الذي
الذي هو النقيض اما الضد الخاص كالصلوة مثلا فلا فان قيل الضد العام يتقوم بالاضداد الخاصة
فيكون الضد الخاص ايضا منهيا عنه قلت المطلوب في النهي هو الكف عن الشئ والكف عن الامر العام
غير متوقف على شئ من الامور الخاصة حتى يكون شيئا منها متعلق النهي لامكان الكف عن الامر الكلي من
حيث هو هو وليس ذلك كالامر بالكلي لان ايجاد الكلي بدون احد جزئياته ممتنع على ان المحقق بين حذاق الاصوليين
ان الامر بالكلي ليس امرا بشئ من جزئياته وان توقف عليها من باب المقدمة لان وجوبها من باب المقدمة
لا من نفس الامر فان قيل يمكن الاحتجاج بان اداء الدين مامور به على الفور ولا يتم الا بترك العبادة الموسعة
وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وما وجب تركه فعله منهي عنه فيثبت الصغرى قلنا في قوله ما لا يتم
الواجب الا به فهو واجب بحث فانه ان اريد بذلك العموم ففيه منع لان الواجب الموسع لم يدل دليل على

في كلام المحقق الثاني في جامع المقاصد
في الايراد على نفسه
في الجواب عنه
في ايراد على نفسه
في الجواب عنه

ان تركه يكون مقدمة لواجب آخر مضيق وظاهر الاوامر الواردة به الاطلاق في جميع وقته الا ما اخرجه دليل وان
اريد منه ما لو ترك الواجب فهو حسن الا ان المتنازع فيه ما كان ترك الواجب فيه هو المقدمة فان قيل
وجوب القضاء على الفور ينافي وجوب الصلاة في الوقت الموسع لانه حين وجوب الصلاة اذا تحقق وجوب
القضاء على الفور يلزم تكليف ما لا يطاق وهو باطل وان لم يبق خرج الواجب عما ثبت من صفة الوجوب
الفوري قلنا لا نسلم لزوم التكليف بما لا يطاق اذ لا يمنع ان يقول الشارع اوجبت عليك كلا من
الامرين احدهما موسع والآخر مضيق فان قدمت المضيق فقد امتثلت امري وسلمت من الاثم وان قدمت
الموسع فقد امتثلت واثمت بالمخالفة في التقديم والحاصل ان الامر يرجع الى وجوب التقديم وكونه
غير شرط في الصحة والامتثال مع انتفاء المعارض بمضيق آخر فانه ان بقي الوجوب لزم ما سبق وان
خرج لزم خروج الواجب عن صفة الوجوب مع انه لا دليل على الترجيح اذ هما واجبان مضيقان قد تعارضا
فلا بد من خروج احدهما عن صفة الوجوب لئلا يلزم المحذور والادلة تدل على خلافه ومع تسليمه فلا دليل
يقتضي خروج واحد بعينه من الصلاة في آخر الوقت وقضاء الحق المضيق فالحكم بصحة الصلاة في آخر الوقت
ايضا باطل لانه يستلزم الترجيح بلا مرجح والانتقاض عليك بيوم النحر فان الترتيب فيهما واجب ولو خالف
او نسي عن الواجب الذي في الذمة وانما يجزئ الكائنات واجبة مع عدم الترتيب لامتثاله اوامر غير
الواجب عن الواجب وانما يتعقل الوجوب على التقديرين والتأثيم على تقدير واحد بخصوصه بناء على ما
قدمناه فلو كان وجوب الشيء يقتضي ايجاب ما يتوقف عليه وان كان مقابله واجبا آخر لامتنع الامر
منافية لكل موضع الشبهة وهذا من غوامض التحقيقات والاصحاب يتفق عليه كثير من المسائل فيجب التنبيه
له ولا شك ان الحكم بعدم الصحة احوط وازجر للنفوس عن التهاون في اداء الحقوق الفورية وان كان الفقه
هو القول بالصحة انتهى كلامه رفع مقامه اقول ان كلامه قده يحتمل الوجهين احدهما كونه قائلا بالترتيب
في التكليف وثانيهما ان يكون له مذهبا آخر وسنحقق الكلام في الثاني فلنوضح ما افاده قده على الاول فنقول ان
الامر بالضدين انما يستحيل اذا كانا مطلقين واما اذا كانا مشروطين كل واحد منهما بعدم الآخر فلا استحالة

في الايراد على نفسه رحمه

في الجواب عنه

في النقض بالمضيق

في النقض عليه بيوم النحر

في ذكر كلام المحقق المذكور وتحقيق الوجهين رحمه

فيهما الامر

فيهما الامر في الواجب التخييري كذلك فان الامر بكل منهما مشروط بعدم الآخر فاذا جاز ذلك في الامرين جاز ايضا
في احدهما خاصة ضرورة ارتفاع المنافاة بين الامرين بالاشتراط اذا كان في كليهما او في احدهما فان
قلت اذا كان احدهما مطلقا فاطلاقه مانع عن الامر بالآخر ولو مشروطا فقياس المقام بالواجب التخييري ليس في
محله قلت نعم هذا لو كان الامر بالشيء مقتضيا للنهي عن ضده فان قضية اطلاق امر احدهما النهي عن الآخر فلا
يجوز الامر به ولو مشروطا واما لو قلنا بعدم الاقتضاء فاطلاق احدهما لا يمنع الامر بالآخر على تقدير عدم الاول
لان المحذور عن الامر بالمتضادين كما يرتفع بالاشتراط فيهما كذلك يرتفع به في احدهما فان قلت ان الواجب
التخييري مشروط بارادة ترك الآخر فاذا اراد ترك احدهما لم يتوجه امره بل يتوجه امر الآخر فلا يقاس ذلك في
المقام لان ارادة ترك المضيق لا يصير سببا لعدم امره حتى يصح الامر بالموسع قلت هذا خطاء بين لان المكلف
لو اتى باحد فردي التخيير مع الغفلة عن الآخر لكان مجزيا فلو كان الامر به مشروطا بارادة ترك الآخر لما كان مجزيا
ضرورة اقتضاء انتفاء الشرط عن الارادة انتفاء المشروط الذي هو الامر به بل الشرط في تعلق الامر بكل فرد
من فردي الواجب هو عدم الآخر لا عدم ارادته اما احتمال الثاني من الاحتمالين في كلام المحقق المذكور
فهو ان مراده قده ان مآل المسألة يرجع الى اوامر ثلثة وجوب هذا او وجوب ذلك ووجوب تقديم احدهما على
الآخر فالموسع ايضا مامور به كما اشار قده اليه بقوله والحاصل ان الامر يرجع الى وجوب التقديم الخ ووجوب تقديم
الآخر عليه لا يقتضي اشتراط صحته بالتأخير وهو خروج عن المطلوبية وعن الاطلاق ولعله رأى احتمال كون فاعلا
هذا المحقق كلامه رفع مقامه ولكن القول بالترتيب فاسد من وجوه الاول انه لو تم القول بالترتيب في التكليف
لزم عدم سقوط الوجوب عن الواجب اذا كانت مقدمته منحصرة في الحرام واللازم باطل فالملزوم مثله بيان
الملازمة انه لا فرق في الالتزام بالترتيب بين ان يكون المقدمة وجودية او عدمية كما انه لا فرق بين ان
يكون التكليف الاصلي ايجابيا او تحريميا فكما ان الواجب اذا انحصر مقدمته الفعلية في الحرام خرج عن وجوبه
اذا انحصر مقدمته التركية في الحرام فانه ايضا يخرج عن كونه واجبا مثلا كما انه لا مانع من ان تقول الآمر الطاع ازل

في الايراد على نفسه

في الجواب عنه

في ايراد آخر على نفسه

في الجواب عنه

الاحتمال الثاني في كلام المحقق

في بطلان الترتيب

انسل النجاسة ثم اذا غفلت وتركت الازالة فصلت كذلك لا مانع من ان نقول لا تغصب وان خالفت
فتوضأ من الانية المغصوبة ولا يلزم القول بالترتب عدم سقوطه مطلقا سواء كان الواجب منحصرا في ترك
الواجب الاخر او في فعل الحرام اما بطلان اللازم فلانه خلاف للاتفاق الثاني ان القائلين بالترتب
لا يلزمهم ان يقولوا بعقابات متعددة كما هو صريح الحاشية فانه قال ما حاصله هذا انه كما يصح التكليف في
الوجه المذكور الترتب كذلك يصح تكاليف شتى على هذا النهج واذا ترك المكلف جميع التكاليف
مثلا فعليه عقابات متعددة كما هو كلامه بطوله فيرد عليهم ان العقاب هل يترتب على ترك المطلوبية
او ترك المحبوبية بعبارة اخرى ان العقاب هل يتعدد باعتبار تعدد المطلوبية او باعتبار تعدد المحبوبية
فان كان الثاني اعني كون العقاب متعددا باعتبار ان كلها محبوب فلازمه ان يكون العقاب في الواجبين
المضيقين المتساويين لو تركهما معا متعددا وهو باطل بالاجماع وان كان الاول بان يكون العقاب متعددا
باعتبار تعدد الطلب فنقول ان المضيقين الذين كان احدهما اهم ليس فيهما على القول بالترتب الا طلبا
واحدا اذ الشارع طلب اولا اتيان الاهم ولو عصى المكلف ولم يات بالاهم طلب منه الغير الاهم وهذا
مما لا ينكره الا مكابر **الثالث** ان القول بالترتب غير متعقل وغير متصور لان وجوب الضد على القول
بالترتب موقوف على العصيان اعني مخالفة المضيق والاهم والعصيان لا يتحقق الا بعد انقضاء الزمان
اذ المعصية عبارة عن عدم الاتيان بالمامور به في الوقت المضروب له وهذا لا يصدق الا بعد خروج
الوقت وبعد انقضاء الوقت لم يكن الضد مامورا به لانقضاء وقته بعبارة اخرى انه بعد تعلق الوجوب
بالغير الاهم ان كان الاهم ايضا واجبا لزم المحذور اعني التكليف بما لا يطاق وان لم يكن واجبا في
سقوطه اما مستند الى الصارف عن الاهم مثلا او الى ما ترك في نفس الاهم فان كان الاول فيلزم ان يكون
ارادة الواجبات ايضا مسقطا للوجوب وذلك باطل اجماعا وان كان الثاني فلم يتحقق لما عرفت من

ان ترك الاهم

ان ترك الاهم لا يتحقق الا بعد انقضاء وقته وبعد انقضاء الوقت لم يتحقق وجوب غير الاهم وان
شئت قلت ان مسقطات الواجب على ما ذكروه ثلثة احدها اتيان الفعل وثانيها العصيان بان
خرج وقته ولم يفعل وثالثها انتفاء الموضوع كالموت والجنون وغير ذلك وليس بالخفي في ان احدهم
اما الصارف فواضح اما العصيان فلا يتحقق الا بعد انقضاء وقت الواجب فما دام لم يخرج الوقت
يكون التكليف بالاهم باقيا ولا يتعلق التكليف بغير الاهم **فان قلت** سلمنا بكون الترتب فاسدا
الا ان الغرض بالالتزام بالترتب في التكليف هو صحة العبادة الموسعة الواقعة في وقت المضروب
للمضيق فلو سلم عدم جريان هذه القاعدة اي الترتب لا يستلزم فساد العبادة اذ الفرد الواقع في وقت
الازالة محبوب قطعا ولا اشكال لا شكا اذ المحبوبية موجودة في كل من الموسع والمضيق كما هو شان
في كل من الواجبين المتزاحمين وجود كونه محبوبا يكفي في صحتها ولا يحتاج في ذلك الى تعلق الامر
ايضا ولذا حكموا بان المكلف لو حسن الفعل من دون قصد القربة كان ما فعله صحيحا وليس
الالفاظ الا كواشف عن المحبوبية او المبغوضية والصحة ليست محتاجة الى الامر فبعد العلم بكونها
محبوبا كما هو المفروض في المتزاحمين يحكم بصحتها لامتياز ما هو محبوب عند المولى ولذا يحكمون العقلاء
باستحقاق العبد التارك للانقاذ ولد المولى من الغرق الذم ولو لم يامر المولى بانقاذه ويحكمون
باستحقاقه الثواب لو انقذه من الغرق حتى مع عدم علم المولى بوقوع ابنه في البحر فعلى هذا يكون الفعل
الواقع في الوقت المضروب للمضيق صحيحا وان لم يتعلق الامر به لكونه محبوبا **قلت** امر الاطاعة
والامتثال موكول على العرف والعقلاء وليس موكولا بيد الشارع والعقلاء يحكمون با
بتحقق الاطاعة والامتثال اذا كان المقتضي موجودا في نفس الفعل والمانع من تعلق الامر به
مفقودا والمقتضي وهو المحبوبية وان كان موجودا في فرد الموسع والغير الاهم الا ان المانع ليس
مفقودا وهو الامر المتعلق بالاهم والمضيق فلا يحكمون بالاطاعة والامتثال كما ذكره

يا معين

ذكره الاستاد ادام الله بقاه لكن فيه نظر بين من وجهين احدهما النقض بما اذا لم يكن الامر بالشيء مقتضيا للنهي عن
ضده الخاص كما هو مذهب الجمهور فان الفعل الواقع في الوقت المضروب للمضيق او الاهم صحيح عندهم
مع وجود المانع المذكور اذ تعلق الامر بالمضيق يمنع من تعلق الامر بالموسع للزوم الامر بالمتضادين الثاني ان طريقة
العرف والعقلاء قد جرت على الحكم باستحقاق الآتي بغير الاهم في الوقت المضروب للاهم المدح فيثاب
ولو كان عاصيا من جهة ترك الاهم مع ان الثواب انما يترتب على الاطاعة لا غير كما ان العقاب يترتب
على المخالفة لا غير فالحكم باستحقاقه الثواب يكون كاشفا عن تحقق الاطاعة والامتثال فالحق في الجواب
ان يقال بالمنع من وجود المقتضي في هذه الصورة وليس فعل غير الاهم او الموسع راجحا ومحبوبا في ذلك
الوقت اذ لو كان راجحا لرجحان الفعل فالترك معا وهو بديهي الفساد اما رجحان الفعل فلكونه الموجب
اما رجحان الترك فلكونه مقدمة لفعل الاهم والمضيق فان رجحان الاهم في الترك بالمانع من وجود رجحانه
في الفعل لانه مرجوح برجحان تركه ولو كان راجحا ايضا لزم اجتماع الراجحية والمرجوحية في شيء واحد
فان قلت نمنع رجحان الترك ونلتزم برجحان الفعل فقط اذ الترك انما يتصف بالرجحان بجهة
كونه مقدمة لفعل الاهم او المضيق وهو ممنوع وانما المقدمة لفعلهما هو الصارف فالمقدمة في الحقيقة هو
الصارف لا ترك غير الاهم او الموسع فاذا لم يكن الترك مقدمة لم يكن [crossed out] راجحا فيكون رجحان
الفعل باقيا بحاله لعدم لزوم منافات ح فيكون صحيحا لكفاية الرجحان في الصحة قلت اولا
ان المقدمة كما عليه المشهور هو الترك والصارف ليس مقدمة لفعل الاهم والمضيق فيكون المحذور
باقيا بحاله لو كان فعل غير الاهم او الموسع صحيحا وثانيا ان اتصاف الصارف بالمقدمية لا يمنع من
اتصاف الترك بها ايضا وانما الصارف على فرض مقدميته مقدمة للمقدمة لان الصارف مقدمة
لترك غير الاهم والموسع والترك مقدمة لفعل الاهم والمضيق فيكون الصارف مقدمة لفعلهما وثالثا
انا ننقل الكلام في الصارف ونقول ان الصارف من جهة كونه مقدمة لفعل الاهم والمضيق كان راجحا

ومن جهة كونه

في الرد على الاستاد دام ظله من وجهين احدهما

وثانيهما

في الجواب بتحقيق

لا بما اراد المذكور

٣ لزم حق

يا معين

ومن جهة كونه للاتيان بالترك غير الاهم الذي كان فعله راجحا بالفرض يكون مرجوحا فيلزم اجتماع الراجحية
والمرجوحية في الصارف [crossed out] اللهم الا ان يقال انه لا بد من اتصاف الشيء بكونه راجحا ومحبوبا
او مرجوحا ومبغوضا ان يكون الشيء من الاختياري لا الاضطراري وما كانت الارادة وعدمها
الذي يعبر عنهما بالصارف من الامور الاضطرارية فلا يلزم الاتصاف بالراجحية والمرجوحية و
المحبوبية والمبغوضية والموصوف بكل منها لا بد وان يكون اختياريا ولذا لا يتعلق بالارادة
والصارف حكم من الاحكام الشرعية لان متعلق الاحكام هي الافعال الاختيارية لا الاضطرارية
وقد ذهب الى كونهما من الامور الاضطرارية الاشاعرة والجبرية ولذا يقولون ان افعال
العباد ليست مخلوقة لهم وصادرة عنهم فهم مجبورون في اعمالهم خيرا او شرا وزعموا ان العباد
لا يستحقون على الافعال الصادرة عنهم مدحا ولا ذما ولكنك قد عرفت سابقا باشارة اجمالية
ان الحق كونهما من الامورات الاختيارية ويدل عليه ضرورة الوجدان لانها تشهد بان من الافعال
ما يتمكن الانسان منها وتركها ويستند كل منهما الى قدرتنا ولا نعني بالاختيار الا ذلك وكذا الفرق
بالفرق بين حركة المختار وحركة المرتعش وقد ورد في الكتاب والسنة ما يدل على ذلك كالتهديد
والتوبيخ عليهما في قوله تعالى اتريدون ان تهدوا من اضل الله وقوله تعالى ام تريدون ان تسئلوا
رسولكم الخ وقوله تعالى يريدون ليطفئوا نور الله بافواههم الخ وقوله تعالى ويريد الذين يتبعون الشهوات
الى غير ذلك من الآيات ومن السنة قوله ع نية المؤمن خير من عمله وما دل على خلود اهل الجنة فيها
واهل النار فيها بسبب نياتهم وما دل على ان نية السوء لا تكتب على هذه الامة الى غير ذلك فتعلق
المدح والذم والتوبيخ والتهديد بالارادة دليل على كونهما من الامورات الاختيارية والالم

لم يكن لتعلقها بها معنى اذ متعلق المذكورات لابد ان يكون اختياريا واما فعل الاضطراري
فلا يتصف باحد من المذكورات وقد صعب فهم اختياريتها على كثير من الاذهان نظرا منهم
الى ان الفعل الاختياري هو ما يكون مسبوقا بالارادة فلو كانت الارادة اختيارية لكانت مسبوقة
بارادة اخرى وينقل الكلام اليها فيتسلسل والتحقيق ان تعريفهم للفعل الاختياري بما كان
مسبوقا بالارادة ان كان تعريفا لما عدا الارادة لم يتوجه الاشكال لعدم انطباق الموقوف على
الارادة وان كان تعريفا لمطلق الفعل الاختياري حتى الارادة فهو ممنوع بل الوجه ان يعرف
مطلق الفعل الاختياري بانه الفعل الصادر عن الفاعل بشعوره وتمكنه فيعتبر في حقيقة الاختيار
امران احدهما ان يكون الفاعل عالما بفعله شاعرا له على وجه يكون لعلمه وشعوره مدخل في
صدوره عنه وثانيهما ان يكون متمكنا من الفعل والترك بمعنى ان يكون بحيث له ان يفعل وله
ان لا يفعل واما كونه بحيث ان اراد فعل وان اراد لم يفعل فانما يعتبر في صدور الافعال
اللتي ٢ الاختيارية اللتي تتوقف على سبق الارادة واما الفعل الاختياري الذي لا يتوقف على سبق الارادة
كنفس الارادة فلا يعتبر في صدوره كونه ان اراد فعل وان اراد لم يفعل بل يعتبر في صدوره
كونه بحيث ان اراد وان لا يريد وقد يتوقف صدور بعض الافعال الاختيارية على امر آخر
كوجود الآلات وما يتعلق بها وذلك لا يقتضي توقف كل فعل اختياري عليها فتوقف
بعض الافعال الاختيارية على سبق الارادة لا يقتضي توقف كل فعل اختياري على سبقها حتى
يلزم التسلسل فالحق كونها من الامور الاختيارية فيلزم المحذور الوارد على الترك على
القول بكونه مقدمة على الصارف لكونه مقدمة كما هو المفروض عند المورد وهذا ما يقتضيه النظر
الصحيح في المقام وعلى الله التوكل وبه الاعتصام فالانصاف انه بعد القول بوجوب

المقدمة واقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص وتسليم مقدمية ترك احد الضدين لفعل الآخر
والقول بان النهي يوجب الفساد يشكل تصحيح العبادة الموسعة لبطلان جميع اقسام التكليف
المتصورة فيها اما التكليف التنجيزي فظاهر البطلان للزوم الامر بالمتضادين واما الشرطي
فلان شرطه [illegible] اما العصيان او صفة المنتزعة باعتبار لحوقه او العزم عليه وقد عرفت
فساد كل واحد منها على التفصيل ولا ينبغي للمتامل المنصف التامل في الثمرة المذكورة بعد
تسليم مقدمات المذكورة وان الضد على تقدير كونه من العبادات يكون فاسدا جدا سواء قلنا
بان النهي اصليا او تبعي نفسي او غيري لان النهي سواء كان نفسيا او غيريا وسواء كان اصليا او تبعيا فيه
طلب الترك وهو لا يجتمع مع طلب الفعل فكيف يصح فاسدا بناء على اقتضاء النهي الفساد بل على ما نحكم
بفساد المعاملة ايضا كونه بناء على اقتضاء النهي فيها على الفساد وبالجملة هذه الثمرة بعد تسليم مقدماتها
الاربعة اعني وجوب المقدمة ومقدمية الترك واقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص واقتضاء
الفساد على الظاهر لا اشكال فيها ثم انه قد ظهر مما ذكرنا ان ما ذكره القائلون بالترتب سخيف
جدا ولا ينبغي الاصغاء اليه وكونه غير معقول كما ظهر مما ذكرنا فساد ما اجاب به كاشف الغطاء
قدس سره من الالتزام بالترتب في التكليف عن الاشكال الوارد على الفقهاء رضوان الله عليهم في حكمهم
بالجهر والاخفات والقصر والاتمام ولما انجر الكلام الى هذا المقام فلا بأس بذكر الاشكال
وذكر اجوبة الدائرة في السنة القوم وذكر ما فيها فنقول ان الفقهاء رضوان الله عليهم قد
حكموا بان الجاهل بالقصر غير معذور في جميع الاحكام التكليفية والوضعية وقد استثنوا عن ذلك
مقامين احدهما الجهر والاخفات بان جهر في موضع الاخفات او بالعكس وثانيهما القصر و
الاتمام بان اتم الصلوة في موضع القصر لا بالعكس ح ارادوا بذلك كونه معذورا فيهما بالنسبة

الحكم الوضعي بمعنى ان صلوته صحيحة لا يحتاج الى الاعادة في الوقت والقضاء في خارج الوقت
عند زوال جهله لا بالنسبة الى الحكم التكليفي من العقاب ولذا يحكمون باستحقاقه العقاب وهذا
هو الظاهر من كلماتهم وهو الذي يقتضيه دليل المعذورية في الموضعين [illegible] فلو اجهر صلوته في موضع
الاخفات او بالعكس كانت صلوته صحيحة ولا يحتاج عند زوال الجهل الى الاعادة ويكون معاقبا
وكذا لو اتم الصلوة في موضع القصر كانت صلوته صحيحة واما العكس بان قصر في موضع الاتمام فلا
عدم الصحة الخ كما هو الظاهر من كلماتهم الخ نتيجة الاشكال من جهة المأتي به الجاهل ان كان مأمورا به
في الواقع فكيف يكون معاقبا وان لم يكن مأمورا به فكيف يكون صحيحا على انه لو كان مأمورا به
مع كونه مكلفا بالغير في الواقع لزم التكليف بالمتضادين وهو محال وقد قرر الاشكال
بوجه آخر وهو انه اذا لم يكن معذورا من حيث الحكم التكليفي كسائر الاحكام المجهولة للمكلف
القصر فيكون تكليفه في الواقع وهو القصر بالنسبة الى المسافر باقيا وما اتى به من الاتمام المحكوم
بكونه مسقطا للاعادة والقضاء ان لم يكن مأمورا به فكيف يسقط الاعادة والقضاء وان
كان مأمورا به فكيف يجتمع الامر به مع فرض وجود الامر بالقصر ومؤداهما واحد كما لا يخفى وهذا
هو الاشكال الذي صعب على المحققين حله وشاع التعرض لدفعه فيما بين المتأخرين وذكر والدفع
هذا الاشكال وجوه الاول ما عن الكاشف الغطاء قدس سره من الالتزام بالترتب في التكليف ومحصل
ما ذكره كما ذكرنا سابقا كلامه بطوله ان الجاهل مكلف اولا بالقصر ثم مكلف بالاتمام على تقدير
معصية الشارع بترك القصر واشار اليه بقوله كما هو اقوى الوجوه الخ وقد عرفت ما فيه
مفصلا ولا نطيل الكلام باعادته لعدم وسعة المقام الثاني ان الاجماع المحصل دليل على كون

المأتي به صحيحا ولكن كون الجاهل معاقبا وهو دليل ظاهري شرعي تعبدي لا نعلم ماخذه ولم نعلم
تفصيل سره وفيه ان الاشكال المذكور انما نشأ من اجماع العلماء واطباقهم وهذا على تقرير
الاشكال كيف يكون دافعا له الثاني ان المأمور به هو القصر في الواقع في حق جاهل القصر ولذا
يعاقب على تركه واما المأتي به من الاتمام فهو وان لم يكن مأمورا به الا انه مما اقتنع به الشارع
وجعله مسقطا عن المأمور به تفضلا منه على العباد وعلى هذا القياس حال الجهر والاخفات اذا
وقع للمكلف مخالفة ما هو الموظف منهما في الواقع فان غير الموظف وان لم يكن مأمورا به الا
انه مسقط للمأمور به وقد اقتنع الشارع به عن الواجب تفضلا انتهى وفيه اولا انه خلاف ظاهر
الادلة فان الظاهر منها كون المأتي به مأمورا به في حقه ففي الصحيح قلت له رجل جهر بالقراءة فيما
لا ينبغي ان يجهر او اخفت فيما لا ينبغي الاخفات فيه فقال عم ان فعل ذلك متعمدا فقد نقض
صلوته وعليه الاعادة فان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شيء عليه وقد تمت صلوته
وقوله عم وقد تمت صلوته بدلالة اضافة الصلوة الى المكلف والحكم عليها بانها قد تمت يقتضي ان
المأتي به هو صلوته التي هي مأمور بها وفي الصحيح في رجل صلى في السفر اربعا ايعيد ام لا قال عم ان
كان قرئت عليه آية التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها
فلا اعادة وقد يقال انه وان كان خلاف الظاهر الا ان الظاهر يئول اذا عارضه القاطع
وهو دليل العقل وثانيا ان المأمور به الواقعي من القصر مثلا متضمن لمصلحة واقعية نشأ
منها الامر ورضاء الشارع بغيره من الاتمام وعدم امره بالاعادة ثانيا او القضاء تفويت منه
لتلك المصلحة الكائنة في المأمور به الواقعي على المكلف ~~[illegible]~~ وهو مناف

لقاعدة اللطف اذ قاعدة اللطف تقتضي وجوب اللطف على الشارع واراءة المصلحة الكائنة
في الفعل على المكلف واراءة المفسدة الكائنة حتى لا يفوت عنه تلك المصلحة ولم يقع
في تلك المفسدة وقد يقال بل قد قيد بان نقتضي حيث شارع المانة بسقط عن الواجب بعوتخفيف للمصلحة
جابرة لفوات مصلحة الواقع فلا يلزم التفويت وثالثا انه لا معنى للعقاب بعد جعله مسقطا عن الواجب تفضلا و
هو خلاف ما صرح به الفقهاء من عدم معذورية حكم التكليف الرابع من الاجوبة ما حكى عن السيد المرتضى علم الهدى قده
في جواب اخيه السيد الرضي قده نقل الشهيد انه قده في كتابيه الذكرى والروض انه سئل اخاه المرتضى قده ان الاجماع
واقع على ان من صلى صلوة لا يعلم احكامها فهي غير مجزية والجهل باعداد الركعات جهل باحكامها فلا يكون
مجزية انتهى حاصل السؤال ان الفقهاء رضوان الله عليهم حكموا على عدم اجزاء صلوة من لا يعلم احكامها فمقتضى
ذلك عدم اجزاء صلوة من كان جاهلا باعداد الركعات ولم يدر ان الواجب عليه القصر او الاتمام اذ
الجهل في اعداد الركعات جهل باحكام الصلوة مع انهم حكموا بان صلوة الجاهل بالقصر والاتمام مجزية ومسقطة
للاعادة والقضاء فكيف يجمع ذلك ثم ان الذي ذكرناه محصلا للسؤال المذكور هو الذي ذكره المرتضى قده
في مسائل الرسية حيث قال له السائل ما الوجه فيما يفتي به الطائفة من سقوط فرض القضاء عمن صلى من المقصرين صلوة
متممة بعد خروج الوقت اذا كان جاهلا بالحكم مع علمنا بان الجهل باعداد الركعات ما يمنع معه العلم بتفصيل احكامها
~~فهي غير مجزية~~ اذ من البعيد ان يعلم التفصيل من جهل الجملة التي هي كالاصل والاجماع على ان من صلى صلوة لا
يعلم احكامها فهي غير مجزية وما لا يجزي من الصلوة يجب قضاءه فكيف يجوز الفتوى بسقوط القضاء عمن صلى
صلوة لا تجزيه واجاب عن السؤال علم الهدى قده بجواز تغير الحكم الشرعي بسبب الجهل وان كان الجاهل
غير معذور وحاصل الجواب اختلاف الحكم بالنسبة الى العالم بالسفر والجاهل بالسفر وان المكلف
بالقصر هو العالم دون الجاهل فهو مكلف بالاتمام ويجوز الحكم الشرعي بسبب الجهل وان كان الجاهل غير معذور
فما اتى به الجاهل مامور به فيكون صحيحا وليس مكلفا بالقصر حتى يلزم الامر بالمتضادين اذ التكليف بالقصر

بالنسبة الى العالم والجاهل وهذا الذي ذكرناه محصلا للجواب هو الذي اشار اليه صاحب المدارك قده فانه قال
بعد ذكر الجواب وكان المراد انه يجوز اختلاف الحكم الشرعي بسبب الجهل فيكون الجاهل مكلفا بالتمام والعالم
مكلفا بالقصر واختلاف فيه على هذا الوجه لا يقتضي عذر الجاهل مطلقا انتهى كلامه رفع مقامه وقد اجاد فيما اشار
السيد قده عن السائل في المسائل الرسية على ما نقل عنه العلامة في المختلف حيث اجاب ان الجهل
وان لم يعذر صاحبه بل هو مذموم جاز ان يتغير الحكم الشرعي ويكون حكم العالم بخلاف حكم الجاهل انتهى محل
الاجمال عن جواب الرسائل بما اوضحه في الجواب عن السائل كما ان جواب السؤال عن السيد المرتضى قده الرسائل
بما اوضحه في سؤال السائل وكيف كان فالذي افاده قده منظور فيه لان المراد من الحكم الشرعي الذي يجوز
تغيره بسبب الجهل لا يخلو اما ان يكون الحكم الواقعي الاولي او الحكم الواقعي الثانوي او الحكم الظاهري وكل منها
لا يفيد المقام بيان ذلك ان الاحكام على ثلثة اقسام واقعي اولي وواقعي ثانوي وظاهري
فالاول هو ان يكون الحكم ثابتا للموضوع في الواقع من حيث هو هو من دون ان يتغير بسبب الجهل او العلم
او غير ذلك من العجز وغيره والثاني هو ان يكون ثابتا للموضوع في الواقع على تقدير العجز والاضطرار
وبعبارة اخرى ان يكون موضوع الحكم بدلا من موضوع الحكم الواقعي الاولي كالامر بالتيمم عند تعذر الماء فان
الوجوب ثابت للتيمم على تقدير العجز من الوصول الى الماء فيكون التيمم بدلا عند العجز والاضطرار عن
موضوع الحكم الواقعي الاولي وهو الوضوء ويسمى ذلك بالاضطراري ايضا كما يسمى الاول بالاختياري ايضا و
الثالث هو ان يكون الحكم ثابتا للموضوع عند جهل المكلف بالحكم الواقعي وذلك مثل العمل بالامارات
الشرعية والظنون المرادية المعتبرة والاصول العملية كالعمل بالظن المستفاد حجيته عن العقل والنقل
عند تعذر العلم بالحكم الواقعي وشارع نص بالخصوص على كفاية ذلك الظن اذا عرفت ذلك فنقول ان
المراد من الحكم الذي يجوز تغيره بسبب الجهل ان كان الحكم الواقعي الاولي بان يكون الحكم للجاهل في الواقع الاتمام
في قبال حكم العالم ففيه اولا انه مستلزم للتصويب الباطل فان حكم الله في الواقع عند المخطئة واحد
من غير فرق بين ان يكون المكلف جاهلا او عالما فلو كان حكم الله في الواقع متعددا بان يكون للجاهل حكم

يا مفتح

غير حكم العالم لزم التصويب الباطل وليس العلم والجهل عندنا عنوانين ممتازين في الشريعة من حيث الحكم كالمسافر والحاضر والالتزام بتغير الحكم الشرعي الواقعي الاولي التزام بالتصويب وقد اجمعوا على بطلانه وثانيا انه لو كان المكلف بالقصر في حق العالم به خاصة لزم الدور فان العلم من الامور الاضافية يحتاج الى العالم والمعلوم فلو كان المعلوم ايضا موقوفا على العلم لزم الدور مثلا في العلم لوجوب القصر في حق العالم موقوف على ان يكون الوجوب متعلقا بالقصر ضرورة احتياج العلم الى المعلوم مع ان وجوب القصر ايضا موقوف على العلم وهذا هو الدور المستحيل وقد يقال في دفع ذلك ان الحكم انما يتعلق بذات العالم لا الوصف فهو وصف كاشف عما لا يلزم الدور كما قد يقال في دفع الاشكال الاول ان التصويب المجمع عليه على بطلانه هو الالتزام بعدم كون حكم الله تعالى في الواقع متحدا او الالتزام بتعدد الاحكام على حسب آراء المجتهدين واعتقاد المكلفين واما الالتزام بتعدد الحكم الواقعي بالنسبة الى العالم والجاهل فليس من التصويب المجمع على بطلانه وفسادهما غني عن البيان وثالثا انه لا معنى للعقاب بعد كون الجاهل مكلفا بالتمام اذ العقاب انما يكون على تقدير مخالفة الحكم والمفروض انه اتى بما هو مامور به من التمام فلا معنى للعقاب على ترك القصر لعدم كونه مامورا به في حقه هذا على تقدير ان يكون المراد من الحكم هو الحكم الاولي وان كان المراد من الحكم هو الواقعي الثانوي بان يكون الاتيان بالتمام بدلا عن موضوع الحكم الواقعي الاولي عن القصر ففيه اولا ان بدلية التمام من القصر غير معلوم في الشريعة وثانيا انه لا معنى للعقاب بعد كونه بدلا وان كان المراد من الحكم هو الظاهري ففيه اولا ان التعبد بالامارات الشرعية والاصول ليس الا من باب مجرد الكشف عن الواقع فلا يلاحظ في التعبد بها الا الايصال الى الواقع فلا مصلحة في سلوك الطريق سوى مصلحة الواقع كما هو الحق وليس اعتبارها من باب الموضوعية حتى نقول ان كون التمام طريقا للقصر غير معلوم في الشرع وثانيا انه لو انكشف خلافه

يا مفتح

في جواب الفرق من الاردبيلي عن الاشكال المذكور

بعد اعتبار الامارات والاصول من باب الطريقية فلا بد من الاتيان ثانيا فلازم ذلك انه لو زال الجهل وانقلب العلم فلا بد من الاعادة في الوقت والقضاء في خارجه مع انهم اتفقوا على كون الماتي به مسقطا للاعادة والقضاء ورابعا انه لا معنى للعقاب بعد كونه اتيا بالتمام مثلا موافقا للحكم الظاهري فالجواب المذكور عن الاشكال المذكور غير صحيح جدا الخامس من الاجوبة عن الاشكال المذكور ما عن المحقق المدقق الاردبيلي قدس سره ومن تبعه من تلامذته من صاحب المدارك رحمه الله وصاحب الذخيرة وغيرهما وهو ان الجاهل غافل وتكليف الغافل بما هو غافل قبيح لا يصدر من الشارع الحكيم لان الفعل المغفول عنه لا يتصف بالمقدورية لانه قد يتفق وقد لا يتفق وما هذا شانه لا يكون مقدورا فالتكليف بغير المقدور قبيح وانما الواجب عليه هو التعلم فيعاقب على ترك التعلم لا على ترك المجهول فاستحقاق الجاهل العقاب من جهة كونه مكلفا بالتعلم وقد تركه لا من جهة كونه مكلفا بالواقع المجهول وهو التكليف بالقصر لما عرفت من قبح تكليف الجاهل بما هو جاهل به هذا محصل كلامه قدس سره وهذا الكلام منه قدس سره يحتمل امرين احدهما ان يكون العقاب على ترك التعلم لكونه واجبا نفسيا كما هو الظاهر من كلامه قدس سره وقد ذهب اليه صاحب الفصول رحمه الله في مبحث المقدمة ولا ينافي ذلك كونه مطلوبا لغيره من تحصيل العلم بالتكليف الواقعي المجهول وذلك لا يوجب كونه غيريا للفرق بين كون الشيء واجبا لاجل الغير او واجبا بالغير والواجب الغيري هو ما كان مطلوبا لاجل الغير والاتيان به وانما يتعلق به الطلب من جهة كونه وصلة الى اداء المطلوب ووسيلة اليه من غير ان يكون ذلك الفعل مطلوبا بنفسه والواجب بالغير هو ما كان مطلوبا بالثمرة المترتبة عليه ومجرد كونه مطلوبا بالثمرة المترتبة عليه لا يوجب كونه متصفا بالوجوب الغيري والا لزم ان يكون جميع الواجبات المامور بها في الشريعة متصفة بالوجوب الغيري لانها مطلوبة ايضا من جهة ثمرات المترتبة عليها من الفوائد الاخروية والدنيوية وهذا بين الفساد فاذا كان التعلم واجبا من الواجبات النفسية يكون العقاب على تركها ولكن الاحتمال المذكور غير مرضي عندنا وقد سبق تحقيق ذلك في مبحث وجوب المقدمة من ان وجوب التعلم غيري لا نفسي والالتزام بالنفسية بين الفساد اذ ليس التعلم مطلوبا من جهة ثمرة مترتبة عليه بل انما هو مطلوب من جهة كونه وصلة الى اداء المطلوب وهو المكلف به الواقعي المجهول ويكون وسيلة اليه وليس مع قطع النظر عنه مطلوبا في نفسه والانكار ذلك من انكار الضروريات كما لا يخفى والثاني من الاحتمالين هو ان يكون العقاب على ترك المكلف به الواقعي المجهول ولكن استحقاق العقاب انما يكون في زمان ترك المقدمة لا في زمان ترك اصل الواجب بيان ذلك ان الجاهل اذا التفت الى ان في الدين احكاما كثيرة

في احتمال الاردبيلي في كلامه قدس سره

في ضعف هذا الاحتمال ايضا

في انه لا احتمال في كلام الاردبيلي

بالنسبة الى امته انه صلى الله عليه وآله وسلم وانه رسول الله بهذه الاحكام ومأمور بابلاغها واتفقت الكتب الى انه ختم الانبياء
ويعلم بوجود تكاليف يشترك لا سيما الصلاة والصوم وامثالها لا يمكنه امتثالها الا بعد معرفتها فيتوجه اليه التكليف اما
منجزاً ان كان الالتفات بعد دخول الوقت او غير منجز ان كان الالتفات قبل دخول الوقت فبعد تعلق التكليف
وتوجهه اليه يجب عليه التعلم من باب المقدمة فاذا ترك التعلم عوقب عليه حين ترك التعلم من جهة افضائه الى ترك
مخالفة الواجبات فيتحقق العصيان الحكمي في زمان ترك التعلم بالنسبة الى اصل التكاليف فكما ان العقلاء يحكمون
باستحقاق العقاب عند حصول العصيان الحقيقي كذلك يحكمون باستحقاق العقاب عند حصول العصيان الحكمي نظير
ترك قطع المسافة الى الحج في زمن الامكان حيث انه يستحق ان يعاقب عليه لافضائه الى ترك الواجب اعني الحج
في ايامها ولا يتوقف استحقاق عقابه على حضور ايام الحج وافعاله ولا تترتب في الحكم باستحقاق على حضور زمان
الواجب بضرورة العقل في مستحيل الوقوع لاجل ترك المقدمة مضافاً الى شهادة العقلاء فالطبيب يحكم بمؤاخذة
من زمن سيأتي لا يصيبه بيده او الى نقله الى البلد البعيدة بيد اخرى ولا ينتظر في المؤاخذة الى وقت الوصول
الى البلد فالحكم باستحقاق العقاب من جهة حصول العصيان الحكمي بالنسبة الى الواجب فاذا تحقق العصيان يرتفع
الخطاب والتكليف بالواجبات لحصول المسقط وهو العصيان الحكمي ولا فرق في كون العصيان مسقطاً للتكاليف
بين ان يكون العصيان حقيقياً او حكمياً وليس للجاهل الاعتذار بان الواجب قد كان مشروطاً بالزمان فقبل دخول الوقت
لم اكن مكلفاً به حتى يجب علي التعلم وبعد دخول الوقت لم اكن قادراً على اتيانه في الوقت وليس حال ذلك الا
حال عبد اعطاه سيده طوماراً ملفوفاً فيه واجبات مشروطة بالزمان وقال انا امرتك باوامر لو تركت كل واحد
منها لعاقبتك فاذا ترك العبد التكاليف المسطورة فيه معتذراً بان قبل دخول الوقت لم اكن مكلفاً بها وبعد
دخول وقتها لم اكن عالماً بما هو مسطور فيه وتكليف الجاهل بالجاهل قبيح فان العقلاء يذمونه ويحكمون باستحقاق
العقاب اذ له ان يفتح الطومار قبل دخول الوقت ويلتفت الى ما هو مسطور فيه وتبليغ الانبياء والحجج لسبل الله
لضرورة الناس عالمين قابلين للتكاليف وارسال الرسل وانزال الكتب ليس الا لتكميل النفوس وتخليصها عن
المهلكات الردية والشقاوة الابدية ورفعها عن رتبة البهيمية والشيطانية ولاجل ذلك كان الحجج يسعون في الابلاغ
غاية السعي حتى انهم كانوا يقتلون ويقتلون ويأسرون ويؤسرون ولا شبهة في ان خلق الانسان للعبادة

والاطاعة

والاطاعة فتلخص مما ذكرنا ان العقاب انما هو على ترك الواجب الا ان الحكم باستحقاق العقاب انما
هو في زمان ترك التعلم لافضاء تركه الى ترك الواجب وهذا الاحتمال وان كان خلاف ظاهر كلامه قدس سره الا
انه احتمال اقرب وامتن من احتمال الآخر ثم ان هذا الذي ذكره المحقق الاردبيلي قدس سره مصحح للعقاب وليس في
كلامه قدس سره تعرض لبيان صحة الماتي به من الجاهل مع عدم كونه مأموراً به ويمكن ان يقال ان الماتي
به الجاهل من التمام في موضع القصر او الجهر في موضع الاخفات والعكس لاطلاق الامر الدال على وجوب
الصلوة بيان ذلك ان المطلق الوارد في الكتاب والسنة اما ان يكون منصرفاً الى بعض الافراد
كانصراف البيع بالنقد الى النقد الغالب او لا يكون منصرفاً وعلى الثاني اما ان يكون مقيداً بالقيد
او لا وعلى الاول اما ان يكون متصلاً كقوله اعتق رقبة مؤمنة او يكون منفصلاً كما اذا ورد اعتق
رقبة مثلاً ثم ورد اعتق رقبة مؤمنة فتحصل منها اربعة اقسام الاول ان يكون المطلق منصرفاً الى — الاول
بعض الافراد ولا اشكال في هذه الصورة عند تعلق الحكم بالمطلق المنصرف الى افراده في كون موضوع
الحكم مقيداً فلازمه عدم تحقق الامتثال باتيان فرد آخر غير المقيد وعند التعذر عن اتيان
المقيد يرتفع الحكم لان ارتفاع القيد يوجب ارتفاع المقيد وارتفاعه يوجب ارتفاع الموضوع وارتفاعه
يوجب ارتفاع الحكم الثاني ان لا يكون المطلق منصرفاً الى بعض الافراد ولا يكون مقيداً بالقيد ولا اشكال — الثاني
في تحقق الامتثال ح باتيان كل فرد فرد من افراد الموضوع لعدم ورود القيد وعدم كونه منصرفاً فلا يكون موضوع
الحكم مقيداً فعند التعذر من اتيان بعض الافراد لا يرتفع الحكم بل لا بد من الاتيان بفرد آخر الثالث — الثالث
ان يكون المطلق مقيداً ويكون القيد متصلاً كقوله اعتق رقبة مؤمنة ولا اشكال ح في كون موضوع
الحكم مقيداً في هذا القسم كالقسم الاول فالواجب هو عتق رقبة المؤمنة لا مطلق الرقبة لما
حقق في محله من انه لا ظهور للكلام ما دام لم يحصل الفراغ عنه وبعد الفراغ عنه يكون الظاهر
من كلامه هو وجوب عتق الرقبة المؤمنة فاللازم ح عدم تحقق الامتثال عند التمكن بعتق الرقبة

المؤمنة باتيان فرد آخر من افراد المطلق واما عند التعذر فلا اشكال في ارتفاع الحكم لان ارتفاع
القيد يوجب ارتفاع المقيد وارتفاعه يوجب ارتفاع الموضوع وهو يوجب ارتفاع الحكم الرابع
ان يكون المطلق مقيدا بالقيد ويكون القيد منفصلا فظهور المطلق يقتضي تحقق الحكم الامتثال
بالنسبة الى كل فرد من افراد المطلق سواء كان مؤمنا مثلا او كافرا وسواء كان المكلف متمكنا
او غير متمكن ولما كانت التكاليف مشروطة في نظر العقل بالقدرة لا وجه لان يكون المراد من
العتق مطلقا عند التمكن وهذا القيد في الاحوال لا في الافراد كما لا يخفى ومقتضى عتق رقبة
مؤمنة وجوب عتق ذلك المقيد حتى عند التمكن لما عرفت من اشتراط التكاليف بالقدرة
ولازم ذلك عدم تحقق الامتثال باتيان فرد آخر من المطلق عند التمكن من عتق المقيد واما
التعذر فيحصل الامتثال بعتق الرقبة الكافرة متمسكا بالاطلاق لان المقيد انما كان [crossed out]
واجبا عند التمكن واما عند التعذر فلا مانع من تحقق الامتثال بعتق الكافرة هذا على مذهب
السلطان قدس سره من كون المطلقات موضوعة للماهية المعراة عن القيود حتى عن وصف الاطلاق
كما هو الحق واما على مذهب المشهور من كون المطلقات موضوعة للماهية بوصف الاطلاق
والانتشار فلا فرق عندهم في كون موضوع الحكم مقيدا بين ما اذا كان القيد متصلا او منفصلا
اما اذا كان متصلا فواضح لما عرفت واما اذا كان منفصلا فلان القيد المنفصل عندهم يكشف
عن كون المراد من المطلق في الاول هو المقيد وقد صرح بذلك المحقق القمي [illegible] وتمام الكلام
في المقام سنتوفيه ان شاء الله في مبحث المطلق والمقيد اذا عرفت ذلك فنقول ان مقتضى وجوب
القصر في السفر وجوبه عند التمكن من الاتيان به لما عرفت من ان التكاليف مشروطة بالقدرة والتمكن
فعند التعذر من الاتيان بالواجب لا مانع من تحقق الامتثال باتيان التمام متمسكا باطلاق قوله تعالى
اقيموا الصلوة او غيرها من الاخبار والآيات الدالة على وجوب الصلوة مطلقا وكذا الحال
في الجهر والاخفات فيكون الآتي به جاهلا من التمام في موضع القصر او الجهر في موضع الاخفات وبالعكس
صحيحا هذا وانما الاشكال فيه وانما الاشكال في انه لو بنى على ذلك لزم الحكم بصحة صلوة كل من

جهة اخلال

الرابع

في الاشكال الوارد على هذا الجمع تصحيح العبادة

جهة شرط او جزء ولزم الحكم بصحة صلوة الجاهل اذا اقتصر في موضع الاتمام مع انه لم يقل به احد بل في بعض
الموارد قام الاجماع على خلافه فالاولى في تصحيح تلك العبادة من الجاهل ان يقال ان الآتي به الجاهل بدلا
من التمام مثلا محبوب عند الشارع وان لم يكن مأمورا به اما عدم كونه مأمورا به فواضح اذ تكليف الجاهل
المسافر هو القصر لا غير واما كونه محبوبا فلان الاخبار دلت على صحة صلوته عليه فانها وان لم تدل على كونها مأمورا
بها فلا اقل تدل على كونها محبوبا عند الشارع وقد قرر غير مرة ان المحبوبية تكفي في صحة العبادة من دون
احتياج الى تعلق الامر بها وقصد القربة ولذا حكم الفقهاء بصحة ضد العبادة لو كان احسن الضدين من دون قصد
التقرب فح يرتفع الاشكال فتحقق بما ذكرنا ان العقاب انما هو من جهة العصيان الحكم عند ترك التعلم
واما الصحة فمن جهة كون الآتي به محبوبا عند الشارع وان لم يكن مأمورا به والمحبوبية تكفي في صحة العبادة
كما عرفت هذا تمام الكلام في دفع الاشكال ومن الله استعين انه خير معين فلنرجع الى ما كنا فيه من
صحة العبادة الموسعة الواقعة في وقت الغروب للواجب المضيق وفساده وقد ذكرنا وجوها لصحتها
مع اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص منها الالتزام بالترتب منها التمسك بالسيرة والاجماع العملي
وغير ذلك وقد ذكر وجوه اخر لصحة العبادة الموسعة على القول بالاقتضاء الاول ما عن المحقق القمي
تبعا للسيد صدر الدين حيث انه بعد جعل النزاع في المسئلة المبحوثة عنها في النهي الاصلي كما جعل النزاع في مسئلة
المقدمة في الوجوب الاصلي وبعد تسليم دلالة الامر بالشيء على النهي عن ضده الخاص تبعا كتسليم دلالة الامر بالشيء
على الامر بمقدماته تبعا ذهب الى عدم فساد الضد اعني العبادة الموسعة الواقعة في وقت الغروب للمضيق
نظرا الى ان النهي المتعلق به نهي تبعي وهو لا يدل على الفساد كما لا يثبت به العقاب وقد صرح بذلك حيث قال
بعد نفي دلالة الامر بالشيء على النهي عن ضده الخاص اصليا نعم يدل عليه دلالة تبعية من قبيل دلالة الاشارة ولكن
ذلك ليس مما نحن فيه فيما نحن فيه فان ترك الضد من مقدمات المأمور به ووجوب تركه تبعي والوجوب التبعي لا
يفيد الا كون ترك الضد مطلوبا للآمر تبعا بمعنى ان المقصود بالذات هو الاتيان بالمأمور به وطلب ترك الضد
انما هو لاجل الوصول اليه فلا يثبت بذلك عقاب على تركه اي ترك العقد فعل الضد فلا يثبت فساد الضد

في الجواب عن تصحيح عبادة الجاهل

في صحة العبادة الموسعة

الاول

في كلام المحقق القمي

كما مرت الاشارة اليه انتهى كلامه زيد مقامه وقال في موضع اخر والذي هو مراد القائلين بالاقتضاء هو الحكم الاصلي
لا التبعي كما يظهر من ترتيب الثمرات في الفقه انتهى كلامه رفع مقامه وحاصل ما افاده قدس سره التفرقة بين النهي
الاصلي الذي كان يستفاد من الخطاب اصالة وبين النهي التبعي الذي يستفاد من الامر بتبعه والالتزام
بالامر على الفساد دون الثاني ولكن فيه ان المدار على فساد الضد وصحته انما هو على حصول
المضادة بين المبغوضية المستكشفة عن النهي وصحة ما يتعلق به النهي وعدم حصول المضادة بينهما فان
كان المبغوضية المستكشفة عن النهي مضادة للصحة ما يتعلق به النهي كان الضد فاسدا كما في العبادات
فان الصحة فيها المستكشفة عن المحبوبية وهي مضادة للمبغوضية المستكشفة عن النهي ولان الصحة فيها
عبارة عن موافقة الامر وهو عبارة عن طلب الفعل وهو مناف لطلب الترك الذي يدل النهي
عليه وان لم تكن المبغوضية مضادة لصحة ما يتعلق به النهي كان الضد صحيحا كما في المعاملات فان الصحة
فيها عبارة عن ترتب الاثر وهو غير مناف للمبغوضية اذ رب مبغوض يترتب عليه الاثر كالظهار فانه
حرام مع ترتب اثره من لزوم الكفارة الى غير ذلك فالمدار في الصحة والفساد على حصول المضادة بين
المبغوضية المستكشفة عن النهي وبين صحة ما يتعلق به النهي وعدمها لا على اصالة النهي وتبعيته فان
المتعلق بالضد العبادي يدل على الفساد وان كان تبعيا والنهي المتعلق بالضد اذا كان معاملة
لا يدل على الفساد وان كان اصليا كالبيع وقت النداء فانه قد تعلق النهي به اصالة مع ترتب
اثره من النقل والانتقال بعبارة اخرى ان المدار في الصحة والفساد ملاحظة اللب لا على ملاحظة
القوالب من اللفظ ونحوه فان قلت ان ما ذكرت انما يتم على القول بعدم جواز الاجتماع الامر و
النهي واما على القول بالجواز وكفاية تعدد الجهة كما هو مذهب المحقق القمي قدس سره فلا مانع من الحكم بالصحة
والصلوة الواقعة في وقت الغروب للازالة مامور بها بملاحظة ذاتها وحيثها نفسها ومنهي عنها
من جهة كون تركها مقدمة للازالة قلت اولا لو كان المدار في صحة الصلوة وفسادها على جواز
الاجتماع وعدمه فلا بد من عدم التفرقة بين النهي الاصلي والتبعي بل لا بد له في الحكم بالصحة على القول
بالجواز ~~ولا يتوقف فيها في النهي الاصلي والتبعي~~ ممن تمسك بجواز اجتماع الامر والنهي فلا وجه للتخصيص

في الامر وعلى المحقق القمي ره

في الامر الدال على النهي

في الجواب عنه اولا

عدم الفساد

وثانيا

عدم الفساد بالنهي التبعي لانه لو تم لكفى في النهي الاصلي موجبا للفساد اذ الحكم بالصحة على القول بالجواز لا يتوقف
فيه بين الاصلي والتبعي وثانيا ان محل النزاع في تلك المسئلة فيما اذا تعلق الامر بطبيعة والنهي بطبيعة اخرى
قد جمعهما المكلف بسوء اختياره في شيء واحد بعبارة اخرى ان محل النزاع هناك فيما اذا كان الاجتماع مامورا بها
واما اذا كان امرا كما في ما نحن فيه فان الفرد الموسع في وقت الازالة منهي عنه لاجل كون تركه مقدمة للمضيق
ومامور به من جهة كونه مقدمة لايجاد طبيعة الصلوة كما هو مذهب المحقق المذكور من حيث ذهابه الى كون
الفرد مقدمة فلا يجوز قولا واحدا حتى عند المحقق المذكور وتعدد الجهة يكفي اذا كانت الجهة تقييدية
بان تكون مكثرة للموضوع فيتعدد الحكم على حسب تعدد الموضوع كما في الصلوة في الدار المغصوبة واما اذا
كانت الجهة تعليلية فلا كما فيما نحن فيه فان الفرد الموسع مامور به لنفسه ومنهي عنه لغيره وليست
النفسية والغيرية من الجهات التقييدية حتى تكون مكثرة للموضوع فيتعدد الحكم بحسب تعدد الموضوع نعم
يمكن ان ينتزع عنوانان ممتازان احدهما كونه نفسيا والاخر كونه غيريا ولكنه غير مجد لتعلق
الاحكام الشرعية بالطبايع المتاصلة لا المنتزعة الاعتبارية مضافا الى ذلك كله ان المانع من صحة العبادة ليس
منحصرا في لزوم اجتماع الامر والنهي في فعل الموسع بل الوجه في فسادها لزوم عدم سقوط التكليف عند
انحصار مقدمته في الحرام وبيان ذلك ان الازالة واجبة فيكون تركها حراما اذ ترك الواجب حرام
لا محالة مع كون الترك مقدمة لفعل الصلوة فلو كانت الصلوة مامورا بها لزم عدم سقوط التكليف
بها مع انحصار مقدمتها في الحرام وايضا يلزم اجتماع الوجوب التبعي والحرمة النفسية في ترك الازالة
اما الحرمة فلما عرفت من كون فعلها واجبا فيكون تركها حراما واما وجوبه فمن جهة كونه مقدمة لفعل
الصلوة وما يتوقف عليه الواجب فهو واجب على ما يقال من ان الواجب التوصلي يجتمع مع الحرام
فلا ضير في ذلك فاسد جدا اذ ليس هو واجب وحرام للزوم اجتماع المحبوبية والمبغوضية في شيء
واحد شخصي بل انما هو حرام مسقط عن الواجب وايضا ان الحرام انما يكون مسقطا عن الواجب اذا
كانت المقدمة مقدمة على ذيها بحسب الوجود كركوب الدابة المغصوبة للحج واما اذا كانت مقارنة
له كما فيما نحن فيه فان ترك الازالة مقارن للاشتغال بالصلوة فلا اذ لا يجوز تعلق التكليف بها

في الامر الدال على النهي

في الجواب عنه

للزوم التكليف بالا يطاق فان ترك الازالة غير مقدور شرعا والمانع الشرعي كالمانع العقلي فكما لا يجوز الامر بالطيران الى السماء وبالمشي على الماء كذلك لا يجوز الامر بشيء مع كونه غير مقدور له شرعا فاذا كان النهي المتعلق بالعبادة مرتفعا من جهة انحصار مقدمته في الحرام فلا وجه للصحة اذ هي موقوفة على الامر وقد فرض ارتفاعه

الثامن الوجوه المذكورة لبيان صحة العبادة الموسعة الواقعة في وقت المضيق ما ذكره صاحب الحاشية قدس سره وحاصله ان النهي المتعلق بالعبادة الموسعة على القول بالاقتضاء نهي غيري والنهي الغيري المتعلق بالعبادات لا يقتضي الفساد لان دلالة النهي على الفساد ليست من جهة وضعه له اذ ليس ما وضع له النهي الا التحريم او طلب الترك وانما يدل على الفساد بالالتزام فاستفادة النهي الفساد في المقام من وجهين احدهما ان النهي يفيد [illegible] مرجوحية ما يتعلق به والمرجوحية منافية للرجحان المعتبر في حقيقة العبادة فتكون الواقعة في وقت المضيق فاسدة من جهة كونها مرجوحة وثانيهما ان النهي طلب الترك فلو كانت العبادة صحيحة لكانت مامورا بها والامر عبارة عن طلب الفعل وطلب الفعل مع طلب الترك في ان واحد تكليف بما لا يطاق فتعلق النهي به مانع من تعلق الامر به لكون الترك متعلقا للآمر ومرادا له فلا يكون الفعل مرادا ومطلوبا له ايضا واذا انتفى الامر بها انتفت الصحة لكون الصحة في العبادة عبارة عن موافقة الامر فاستفادة الفساد في المقام لا بد من ان يكون مستندة الى احد الوجهين وكلاهما لا يجريان في المقام اما الاول فلان الرجحان المعتبر في حقيقة العبادة هو رجحان الفعل على الترك لا رجحانه على ساير العبادات والا كانت العبادات منحصرة في افضلها وكان غيره من العبادات ات مرجوحة بالنسبة اليها فاسدا وهو واضح الفساد ورجحان الفعل على الوجه المذكور حاصل في المقام لكون الفعل المفروض عبادة راجحة بالنسبة الى تركها وبملاحظة ذاتها والنهي المتعلق به غيري يفيد مطلوبية الترك لاجل الاشتغال بما هو اهم منه فيدل على مرجوحية ذلك الفعل بالنسبة الى الفعل الآخر لا مرجوحيته بالنسبة الى تركه حتى ينافي رجحانه عليه ومن البين البيّن انه لا منافاة بين رجحان الفعل على تركه ومرجوحيته بالنسبة الى فعل آخر واما الثاني فلانه لا مانع من تعلق التكليف بالفعلين المتضادين على نحو الترتب ولا مجال لتوهم كونه من قبيل التكليف بالمحال اذ تعلق الطلب بالمتضادين انما يكون من قبيل التكليف بالمحال اذا كانا في مرتبة واحدة بان يكون الآمر مريدا لايقاعهما

معا نظرا الى استحالة اجتماعهما في الوجود بالنسبة الى زمان الوجود واما اذا كانا مطلوبين على سبيل الترتب بان يكون مطلوب الآمر هو الاتيان بالاهم وكون الثاني مطلوبا له على فرض عصيان الاول وعدم اتيانه فلا مانع منه اصلا وهذا هو حاصل ما افاده قدس سره ولكن فيما اجاب عن الاول وثاني نظر اما في الثاني فلما عرفت من ان ما ذكره مبني على فاعلية الترتب في التكاليف وقد عرفت فساده تفصيلا فلا وجه لاطالة الكلام في هذا المقام واما في الاول فلانه خلط بين المرجوحية بالغير والمرجوحية للغير لان المرجوحية بالغير معناها كون ما يتصف بها فاقدة وعادمة للمزية الكائنة في فعل آخر كالصلوة في البيت بالنسبة الى الصلوة في المسجد فان في الصلوة في المسجد مزية ليست فيها في البيت وكذا الصلوة في المسجد بالنسبة الى الصلوة في موضع آخر ارجح منها واما المرجوحية للغير فمعناها كون ما يتصف بها مرجوحا بالنظر الى رجحان تركه من باب المقدمة وهي على قسمين احدهما ان يكون الشيء مع اتصافه بالمرجوحية للغير متصفا بالمرجوحية بالغير ايضا كما في غير الاهم فانه مرجوح للغير من جهة كون تركه مقدمة للاهم ومرجوح بالغير ايضا لوجود المزية الكاملة في الاهم التي ليست فيه وثانيهما ان يكون الشيء متصفا بالمرجوحية للغير فقط كالواجبين المضيقين المتساويين في الاهمية فان فعل كل منهما مرجوح للغير من جهة مقدمية تركه لفعل الآخر وليس مرجوحا بالغير لعدم وجود مزية كاملة في احدهما والمفروض تساويهما في الاهمية فالنسبة بين المرجوحية للغير والمرجوحية بالغير عموم من وجه لتصادقهما في فعل غير الاهم فانه مرجوح بالغير لكونه فاقدا للمزية الموجودة في الاهم ومرجوح للغير من جهة كون تركه مقدمة له كما عرفت وتفارقهما في الصلوة في البيت وفي الواجبين المتزاحمين المتساويين في الاهمية فان الصلوة في البيت مرجوحة بالغير لكونها فاقدة للمزية الموجودة في الصلوة في المسجد وليست مرجوحة للغير لعدم كون تركها مقدمة للآخر [illegible] فتامل وكذا الواجبين المتساويين فان فعل كل منهما مقدمة للآخر فيكون مرجوحا له وليس مرجوحا بالغير لعدم وجود مزية كاملة في احدهما حتى يكون الآخر فاقدا لها فيكون مرجوحا بالاضافة الى الغير والتي لا تنافي الرجحان المعتبر في حقيقة العبادة هي المرجوحية بالغير لكون ما يتصف بها راجحا في حد ذاته وليس مرجوحا بالنظر الى تركه وانما يكون مرجوحا

مرجوحا بالنسبة الى الفعل الآخر وذلك لا ينافي الرجحان المعتبر في ذات العبادة والالزم انحصار العبادة
في افضل العبادات فيكون غيرها من العبادات المرجوحة بالنسبة الى افضلها فاسدة وهو بيّن الفساد
واما المرجوحية للغير فقد تنافي الرجحان المعتبر في حقيقة العبادة كما في الواجبين المتساويين في الاهمية
فان فعل كل منهما مرجوح من جهة مقدميته لترك الفعل الآخر فيكون الترك راجحا من
من باب المقدمة ويكون رجحان الفعل والترك على حد سواء فيتعارض الرجحانان فيكون فعل كل منهما
فاسدا اذ الرجحان المعتبر في العبادة هو رجحان الفعل العبادي بالنسبة الى تركه وهو منتف في المقام
واما الواجبين المتزاحمين المختلفين في الاهمية فلا يكون فعل غير الاهم فاسدا اذ هناك امور ثلثة
احدها فعل غير الاهم وثانيها ترك غير الاهم مطلقا وثالثها تركه بقصد الامتثال باتيان الاهم ففعله
راجح وتركه المطلق مرجوح لان الترك انما يتصف بالرجحانية اذا كان العلة فيه هو قصد الامتثال
والكان مقدمة وتركه المقيد ارجح فليس ما وقع من غير الاهم فاسدا لتحقق الرجحانية المعتبرة في
حقيقة العبادة لما عرفت من ان المعتبر رجحان الفعل بالنسبة الى الترك المطلق لا الى الترك المقيد
وهو موجود في المقام فتقتضي ما ذكرنا كون العبادة الموسعة الواقعة في وقت المفروض للمضيق صحيحا
لكون فعلها راجحا بالنسبة الى تركها المطلق وكيف كان فان المدعى عدم حصول المنافاة بين المرجوحية
للغير والرجحان النفسي والدليل يدل على عدم المنافاة بين المرجوحية بالغير والرجحان النفسي ثم
انه قد فسر المرجوحية للغير في اوامر اجتماع الامر والنهي بانه تقتضي مرجوحية الفعل بالنسبة الى فعل
اخر اهم منه وهذا الكلام لان ما ذكره انما يكون تفسير المرجوحية بالغير لا المرجوحية للغير هذا
وقد يجاب عما ذكره قده بوجه اخر وهو ان النهي الغيري يكشف عن مبغوضية ما يتعلق به وهي مناف
لصحة ما يتعلق به النهي فيكون النهي موجبا للفساد ان كان ما تعلق به النهي عبادة والنهي المتعلق
بالعبادة يوجب الفساد وان كان غيريا او تبعيا كما ذكرنا في الرد على المحقق القمي قده والتوفيق
بين ما ذكره المحقق القمي قده وبين ما ذكره صاحب الحاشية قده هو ان النهي الغيري ولو كان مستفادا من الخطاب
الاصلي لكان دالا على الفساد بناء على مذهب المحقق القمي قده واما عنده فلا وبهذا يمتاز الوجه الاول من الوجه

في ورود النقض على ما ذكره صاحب الحاشية

في الفرق بين النهي الغيري والنهي التبعي

الثاني الثالث

الثاني في هذا الثالث من الوجوه المذكورة لبيان صحة العبادة الموسعة الواقعة في وقت المفروض للمضيق هو ما ذكره
المحقق الثاني في جامع المقاصد وحكينا كلامه بطوله سابقا وقد عرفت ان كلامه يحتمل احتمالين احدهما انكار الالزام
بالترتب في التكاليف وثانيهما ما ذكرناه من ان مرجعه الى الوجوب او الرخصة كما نقل عن البهائي او جبت عليك بعد الفعل في
ذلك الفعل وتقديم هذا الفعل على ذاك فاذا اعصى العبد احد هذه الواجبات فلم لا يصح اتيانه هذا ولابس علينا
ذكر بعض كلامه قده لينكشف الحال عن المقال فنقول انه قال بعد ان اختار عدم الاقتضاء فان قلت ان الاداء
مامور به على الفور ولايتم الا بترك العبادة الموسعة وما لايتم الواجب الا به فهو واجب وما وجب تركه ففعله منهي
عنه فيثبت النهي قلت في تمامية ما لايتم الواجب الا به فهو واجب بحث لانه ان اريد وجوب المقدمة مطلقا فهو
ممنوع اذ لم يقم على وجوب ترك الموسع اذا كان مقدمة لواجب مضيق غير دليل وان اريد وجوبها لو ترك الواجب فهو حق
الا ان المتنازع فيه ما كان ترك الواجب مع المقدمة اقول ان كلامه هذا يشعر بعدم تسليم وجوب المقدمة مطلقا حتى اذا كان
مقابله واجبا اخر ثم اورد على نفسه سؤالا اخر وهو ان وجوب القضاء على الفور ينافي وجوب الصلوة في الوقت
الموسع لانه حين وجوب الصلوة اذا تحقق وجوب القضاء على الفور يلزم التكليف بالايطاق وان لم يبق الوجوب
الوجوب عما ثبت له من صفة الوجوب الفوري ثم اجاب عنه اولا باختيار بقاء الامرين وعن بقاء وجوب القضاء
على الفور حين وجوب الصلوة وعدم تسليم لزوم التكليف بالايطاق وقال قده اذ لا مانع من ان يقول الشارع
اوجبت عليك كلا من الامرين لكن احدهما موسع والاخر مضيق فان قدمت المضيق فقد امتثلت وسلمت
من الاثم وان قدمت الموسع فقد امتثلت واثمت بالمخالفة ثم قال قده واي عاقل ان الامر يرجع الى
وجوب التقديم وليس التقديم شرطا في الصحة والامتثال بالموسع كيف لولا التقديم لكان الموسع فاسدا اقول
ان حاصل ما ذكره قده ان كل واحد من فعل الصلوة واداء الدين واجب وتقديم اداء الدين على الصلوة
واجب اخر فاذا قدم الصلوة اثم من جهة كونه تاركا للواجب اعني تقديم اداء الدين الا انه لا مانع من
صحتها لعدم كون تقديم اداء الدين شرطا لصحتها فلابد من الحكم بصحة الصلوة هذا ويرد عليه انه ان كان
مراده من ذلك الالتزام بالترتب الذي ذكره صاحب الحاشية فقد عرفت ضعفه مفصلة ولا نطيل الكلام باعادته

امر بسم
بالصحيح

فراجع وان كان مراده بيان ان تقديم اداء الدين على الصلوة وجب تعبدي [redacted] وليس الامر بالموسع مشروطا
بالمضايقة وعدم لزوم التكليف بالمحال اذ هو انما يلزم لو كان الامر بها من قبيل الامر بالمتضادين بان يكون المامور به هو
فرد من الموسع الواقع في زمان الازالة مثلا وهو ممنوع لتعلق الامر بالطبيعة فما هو مامور به ليس مضادا وما هو مضاد ليس
مامورا به فلا يكفي ما فيه لان الفرد وان لم يكن مامورا به الا انه مقدمة لحصول الطبيعة كما ذكره فيكون المقدمة مامورا بها
فيعاني من جهة توقف حصول الكلي عليه فيلزم الامر بالمتضادين كذا ذكره الاستاد ادام الله بقاه وما فيه نظر لان
ما ذكره الاستاد يتم اذا قلنا بوجوب المقدمة مطلقا في يلزم التكليف بالمحال وهو مخالف لمذهب المحقق المذكور
لانه قائل بعدم وجوب المقدمة اذا كانت ترك واجب كما فيما نحن فيه فان مرجحه قدا ستشهد بذلك او قال
في طي كلماته في الرد على المورد اذ لم يقم على وجوب ترك الموسع اذا كان مقدمة لواجب مضيق هذا فالصواب في
الجواب ان يقال ان ما ذكره من التفصيل بين المقدمات مما لا وجه له لان الحاكم بوجوب المقدمة على القول به
هو العقل وهو لا يفرق بين ما اذا كانت المقدمة ترك واجب او لم يكن هذا ثم اجاب المحقق المذكور عن
الايراد الوارد عليه بقوله ثانيا النقض بضيق الوقت فانه ان بقي القضاء على وجوبه لزم التكليف بالمحال
وان لم يبق خرج الواجب عن صفة الوجوب انتهى وهذا النقض بظاهره غير صحيح لانه ان اراد الامر بالمضيقين
على التعيين فبطلانه واضح بل لم يقل به احد وان اراد الامر بهما على سبيل التخيير فهو خارج عن محل الكلام
ووجوب الضدين على سبيل التخيير مما لا غائلة له لا احد فيه وانما الكلام في اجتماع وجوب احدهما عينا مع الامر
بالآخر هذا ثم قال المحقق المذكور بانه منتقض بمناسك يوم النحر فان الترتيب فيها واجب ولو خالف
اجزئت عن الواجب الذي في الذمة وحاصل ما ذكره قده مع توضيح منا ان ما ذكره المورد من انه حتى
او وجب حتى تحقق الصلوة ان بقي وجوب القضاء على الفور لزم التكليف بالمحال وان لم يبق خرج الواجب
عما ثبت له من صفة الوجوب بعينه يورد بمناسك يوم النحر فان مناسكها ثلثة الرمي والذبح والحلق
والترتيب فيها واجب ولو قدم الذبح على الرمي مثلا فنقول انه ان بقي الرمي على وجوبه لزم التكليف بالم
حال وان لم يبق خرج الواجب عن كونه واجبا فما هو جواب المورد هنا فهو جوابنا هناك في ما ذكره

في النظر فيما ذكره الاستاد

في الجواب عن تحقيق المحقق

في نقض بضيق الوقت

في الجواب عنه

في نقض بمناسك يوم النحر

امر بسم
بالصحيح

فقد كان من الجواب عن الايراد المورد يصلح للجواب هناك ايضا بان يقال ان الواجب على المكلف امران
احدها هذه الثلثة والآخر الترتيب بان قدم الرمي على الذبح وهو على الحلق ولو نكس فقد امتثلت
لامانة بما هو مامور به اولا واثم بالمخالفة الخ عدم اتيان واجب آخر وهو الترتيب وليس هو شرطا
في الصحة حتى يقال بالفساد لعدم حصول الشرط من الترتيب وجب تعبدي شرعي هذا غاية ما ذكره قده
من النقض ولكن فيه اولا ان الاحوال في مناسك يوم النحر مختلفة لذهاب بعض الى وجوب الترتيب
وبعض آخر الى استحبابها جمعا بين الاخبار التي تدل على عدم البأس فلا يمكن جعل ذلك نقضا لما نحن فيه
لاحتمال استحباب الترتيب وثانيا بعد التسليم بوجوبه ان الدليل الدال على الوجوب ظني ولا يمكن جعل
ذلك دليلا على صحة الموسع حين اشتغال الذمة لان الخلاف في المقام من ثمرة الدليل القطعي فلا بد من
التصرف في الدليل الظني من جهة قيام الدليل [redacted] القطعي على خلافه بحمله على قيام غير المامور به مقام
وكونه مسقطا عنه نظير ما ذكرناه في مسئلة معذورية الجاهل بالقصر والاتمام والجهر والاخفات وهذه الجمل
التي ذكرها لبيان صحة العبادة الموسعة الواقعة في وقت المضروب للمضيق وقد عرفت ضعفها بالامر يد
عليها وعرفت انها لا تشفي العليل ولا تروي الغليل ولا بد من الالتزام بالفساد بعد التسليم بالمقدمات
منها اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص ومنها مقدمية ترك الضد لفعل الآخر ومنها وجوب المقدمة
ومنها اقتضاء النهي الفساد فالقائل بالصحة لا بد وان ينكر احدى المقدمات وحيث كانت مقدمية الترك
عندنا غير مسلمة الا في صورة اشتغال الضد كما عرفت فنلتزم بالصحة بعون الله وتوفيقه ولنا ان نرفع
جميع المحاذير الواردة على القول بالصحة وقد عرفت ان المقصود الاصلي من الدخول في كل مسئلة اخذ
ما يترتب عليها من الثمرة فنقول قد علم من كلماتنا السابقة ان المحاذير الواردة على القول بالصحة كثيرة ما
وكادت تبلغ السبعة فلا بد من الاشارة الى كل واحد منها اجمالا ودفعها منها لزوم الامر بالمتضادين

في بيان صحة العبادة ودفع المحاذير

في ذكر المحاذير الواردة

منها

في آن واحد وهو قبيح لكونه تكليفا بما لا يطاق فليس الضد مأمورا به فيفسد اذا كان عبادة لان الصحة في العبادة
عبارة عن موافقة الامر وحيث لا امر لا قربة وحيث لا قربة لا عبادة فيكون فاسدا وهذا الاشكال مشترك
الورود فلا بد على القائل بعدم الاقتضاء والقائل بعدم الالتزام بالصحة دفعه ومنها اجتماع الامر والنهي بالنسبة
الى ترك المضيق وفعله لان المضيق واجب لتعلق الامر به وتركه حرام لكون فعله واجبا وترك الواجب حرام فلو
كان الضد مأمورا به لكان ترك المضيق واجبا ايضا لكونه مقدمة لفعل الضد فيلزم اجتماع النهي النفسي والامر الغيري في
المضيق وكذا في فعله اذ فعله واجب لما عرفت من تعلق الامر به وحرام من جهة كون تركه واجبا من باب المقدمة
وترك الترك حرام لان ترك الواجب فيلزم اجتماع الامر النفسي والنهي الغيري في فعل المضيق ومنها لزوم
اجتماع الراجحية والمرجوحية في فعل المضيق اذ فعله راجح من جهة تعلق الامر به ومرجوح من جهة كون تركه مقدمة
لفعل الضد فيكون راجحا من باب المقدمة فيلزم اجتماع الراجحية النفسية والمرجوحية الغيرية في فعل المضيق والفرق
بين الثاني والثالث هو ان محذور الثاني انما يلزم على القول بالامتناع ارادة الفعل والترك في آن واحد ومحذور الثالث
انما يكون في متعلق الامر والنهي وهو الفعل بعبارة اخرى ان الثاني محذور يرد على المنشئ بالكسر والثالث محذور
في المنشأ بالفتح ومنها لزوم اجتماع الامر والنهي في فعل الموسع لان ترك الموسع وجب من باب المقدمة فلو كان فعله مأمورا
به يكون تركه حراما لكونه تركا للواجب وهو حرام فيلزم اجتماع الامر النفسي والنهي الغيري في ظرف ترك الموسع وكذا فعل
الموسع لان تركه واجب لكونه مقدمة للمضيق فيكون فعله حراما لما عرفت من انه ترك للواجب وهو حرام فلو كان
فعله واجبا ايضا يلزم اجتماع الامر النفسي والنهي الغيري في الفعل ومنها لزوم اجتماع الراجحية والمرجوحية
في فعل الموسع لان فعله مرجوح لكون تركه راجحا من جهة كونه مقدمة للمضيق ولو كان مأمورا به لكان راجحا
فيلزم اجتماع الراجحية والمرجوحية في الفعل ومنها لزوم عدم سقوط الوجوب عن الواجب اذا كان مقدمة
منحصرة في الحرام وهو خلاف الاتفاق بيان ذلك ان ترك المضيق مقدمة منحصرة لفعل الموسع و
وترك المضيق حرام فلو كان الموسع واجبا لزم كونه باقيا على صفة الوجوب مع انحصار مقدمته

في الحرام الذي هو ترك المضيق ومنها ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده العام بمعنى الترك
والترك لكونه امرا عدميا غير مقدور وغير قابل للحسن والقبح ومتعلق التكاليف الشرعية لا بد
وان يكون مقدورا ومتصفا بالحسن والقبح فلا بد من ان يرجع النهي المتعلق بالترك الى الاضداد
الخاصة الوجودية كالصلوة وغيرها فيكون الموسع منهيا عنه ولا ريب في اقتضاء النهي الفساد اذا كان
متعلقه عبادة ومنها ان ترك الضد ملازم لفعل الضد الآخر والمتلازمان في الوجود متلازمان في الحكم
فيكون الترك واجبا واذا وجب حرم فعله ويكون الفعل منهيا عنه واذا تعلق النهي به فيكون فاسدا
لان النهي يوجب الفساد في العبادات ومنها لزوم تصريح الآمر بوجوب ترك المقدمة والتصريح
بجوازه غير جائز فضلا عن التصريح بوجوبه او الوقف يفهمون منه التناقض او العدول وبيان
الملازمة قد علم من ذكر كلام شيخنا البهائي في نفي القائل بصحة الفعل عن جميع هذه المحاذير التي
بعضها في الفساد وعلى القول بعدم الاقتضاء يندفع جميع الاشكالات الا الاشكال الاول وهو استلزامه
الامر بالضدين في آن واحد لا يسعه الا واحد منهما وحيث التزمنا بالصحة فلا بد من التعرض لجميع الاشكالات
الواردة في المقام فنقول قد علم مما سبق ان متعلق الامر في ظرف الموسع هو الطبيعة لا الافراد لا على سبيل التعيين و
لا على سبيل التخيير ومن البديهي انه لا تضاد بين الفرد والطبيعة كما لا تضاد بين الطبيعتين وانما المضادة بين
الافراد فما هو مأمور به ليس مضادا للمضيق وما هو مضاد ليس بمأمور به فيرتفع الاشكال الاول عن لزوم الامر بالضدين
ولا حاجة في دفعه الى الالتزام بالترتب في التكاليف الذي هو غير معقول كما هو مذهب جماعة من الفحول وقد علم
ايضا ان مقدمية ترك الضد لفعل الضد الآخر مطلقا عندنا غير مسلمة بل المسلم كون ترك الضد الشاغل في المحل مقدمة لوجود
الآخر فما دام لم يوجد الصلوة لم يكن تركها مقدمة للازالة مثلا وانما المقدمة هو ترك الضد الشاغل كما عرفت لا يقال
ان ما ذكرت من عدم مقدمية الترك لفعل الضد الآخر مطلقا مسلم ولكن لا ريب في توقف وجود الضد المعدوم على انعدام
الضد اذا كان شاغلا في المحل كما اعترفت فنقول ان قبل الشروع في الصلوة مثلا لم يكن تركها مقدمة لوجود المضيق فبعد

في الجواب عنه

فبعد الشروع فيها لابد من اتمامها المتوقف على الضيق على اتمامها حينما اشترطت بمقدمية ترك الضد الوجوب الشرعي للمحل
لوجه الضد الآخر لانا نقول ان الموسع بعد الشروع فيه مركب من اقوال وافعال والاول كتكبيرة الاحرام والقراءة وذكر الركوع و
السجود وسائر الاذكار الواجبة او المستحبة والثاني كالقيام والقعود والركوع والسجود اما الاقوال منها فما لم
تصدر من المكلف لم يمتنع من الازالة مثلا وبعد صدورها تنقضي فلا تبقى حتى تكون مانعة عنها ضرورة انها تنقضي شيئا
فشيئا فما وجد الجزء الاول الى الانعدام والانقضاء لا حتى تكون مانعة عن ضد الازالة الا ترى ان تكبيرة الاحرام مثلا ما لم تصدر
من المكلف لم تمتنع من فعل الازالة لعدم ما يلبسها لذلك من جهة عدم وجودها وبعد صدورها تنقضي ولا تبقى حتى تكون
مانعة عنها فلا يتصور صيرورة الاقوال مانعة عن الازالة بالفعل حتى يكون تركها مقدمة لها واما الافعال منها فان
قلنا بعدم بقاء الاكوان او قلنا بالبقاء ولكن نلتزم باحتياج الباقي الى المؤثر وعدم كفاية علته المحدثة في بقاء الباقي فحالها
يكون كحال الاقوال في انها ما لم تصدر من المكلف لم تمنع من الازالة فبعد صدورها تنقضي ولا تبقى حتى تمنع من الازالة
وان قلنا بالبقاء وعدم حاجة الباقي الى المؤثر فتكون مانعة عن الازالة الا ان الامر ينقلب في صورة الدوران بين
المضيقين لكون المكلف مأمورا باتمامها ايضا كما انه مأمور بالازالة وقد عرفت سابقا ان الاهمية في جانب الصلوة
وبعبارة اخرى انه لا مانع من الشروع في الصلوة شرعا ولا عقلا اما شرعا فواضح اذ ليس الترك مطلقا مقدمة لفعل
الازالة حتى يكون الفعل منهيا عنه فيجوز الشروع في الصلوة لعدم تعلق النهي به واما عقلا فلانه لم يقم دليل
عقلي على المنع من الشروع الا من جهة قبح تفويت التكليف فلما كان الموسع مفوتا للتكليف بالمضيق
فيكون ممنوعا عقلا ولكنه ليس بتمام لان العقل انما يمنع من اتيانه لكونه مفوتا للتكليف ولا يمنع
من اتيانه من جهة عدم حصول الطبيعة في ضمنها ضرورة ان الفرد محصل للطبيعة فلو اتى به المكلف لا ريب
في حصول الطبيعة في ضمنها غاية ما في الباب انه يستحق العقاب من جهة تفويت الواجب الاهم قلنا بالتخيير
فاذا لم يكن هناك مانع من الشروع في الصلوة يدور الامر بين المضيقين بعد الشروع لان الاجماع منعقد
على وجوب اتمام العمل لو دخل فيه على وجه صحيح شرعي فيكون المكلف بعد الشروع مأمورا بالاتمام و

في الايراد

في الجواب عن الايراد

احدها

وثانيها

في الفرق بين الجوابين

وثالثها

~~الصلوة بعد الشروع~~ بالازالة معا وقد عرفت الكلام في ذلك مفصلا ولا نطيل بالاعادة فان قلت انه بعد
بعد الدخول في الصلوة لا يخلو اما ان يكون الازالة باقية على وجوبها اولا فان كانت باقية يلزم التكليف بما
لا يطاق وان لم يبق لزم خروج الواجب عن صفة الوجوب الفوري وهذا الايراد قد ذكروه في عداد الادلة
القائلين بالاقتضاء ولكنه دليل على صحة الثمرة وهو في الضد اذ على فرض صحته يلزم المحذور ولا ينفع
ذكره في عداد الادلة كما صدر عن بعض وكيف كان فنقول قد اجيب عن الايراد المذكور بوجوه
احدها ان المسألة بعد الدخول ترجع الى باب تزاحم الواجبين الفوريين لان المكلف كما انه مأمور بالازالة
كذلك مأمور باتمام الصلوة فاما ان نقول باهمية الصلوة كما يقتضيه ظاهر الاكثر في الصلوة في ملك الغير
باذنه او نلتزم بتساوي الازالة والاتمام فيثبت التخيير وما صار هذا الجواب هو الالتزام بخروج الواجب
المضيق عن صفة الوجوب الفوري وثانيها ما ذكره بعض من ان ما دل على وجوب الازالة غير شامل لحال
الاشتغال بالصلوة ومرجع هذا الجواب الى وجوب الاتمام والفرق بين الجوابين هو ان جواز الاول مبني
على عموم الدليل ورفع اليد عن الوجوب العيني الفوري بسبب المزاحمة والثاني في منع لعموم دليل الازالة
رأسا فلم يخرج واجب مضيق عن كونه واجبا فوريا حتى يلزم المحذور المذكور وثالثها ما
ذكره المحقق القمي قدس سره في القوانين حيث قال بعد نقل الدليل المذكور والجواب الثاني والاولى
في الجواب اختيار الشق الاخير وتسليم جواز هذا التكليف لكون المكلف هو الباعث عليه
فيعاقب على ترك الازالة ويحكم بصحة الصلوة ولا منافاة انتهى كلامه رفع مقامه وحاصل
ما ذكره قده انه اختار الشق الاخير من الترديد وحكم بان الامر بالازالة باق ومنع قده قولهم بانه
مح لكونه تكليفا بما لا يطاق لان الممتنع بالاختيار لا ينافي الاختيار هذه هي الاجوبة الدائرة

في هذا المقام ولكن في كل واحد من هذه الاجوبة نظر اما في الاول فلكونه بعيدا عن الصواب لان
المقام ليس من باب تزاحم الواجبين اذ المزاحمة لا تكون الا بعد القطع بعدم الفرق بين المتزاحمين فعند
العلم بتقدم في الواقع لان مناط الحكم بالتخيير الواقعي العقلي والامر في المقام ليس كذلك بل المقام من قبيل تعارض
دليل الواجبين لاحتمال عدم وجوب الازالة واقعا حال الاشتغال بالصلوة او بالعكس الا ان
مقتضى عموم دليل كل منهما ذلك فلا جرم يجري عليهما حكم تعارض الدليلين واما في الثاني فلانه
معارض بمثله اذ كما يمكن ان يقال ان عموم دليل الازالة لا يشمل حال الاشتغال بالصلوة
كذلك يمكن ان يقال ان عموم حرمة الابطال لا يشمل ما لو كان في وقت الواجب المضيق
واما في الثالث فلانه ان اراد بقاء الامر بالازالة خطابا وعقابا بمعنى مطلوبيتها ايضا في حال الاشتغال فهذا
ليس تكليفا بالممتنع لان قضية مطلوبيتها عدم وجوب الاتمام بل وجوب الابطال واختيار الازالة فاين الممتنع بالاختيار
وان اراد بقاء الامر بها عقابا لا غير بان يكون الواجب بعد الاشتغال بالصلوة هو الاتمام دون الازالة وان
عوقب على تركها لسوء اختياره حيث اشتغل بما هو اهم منها بعد الاشتغال وهذا ليس اختيارا للشق الاول و
هو بقاء الامر بالازالة لوضوح ان المراد من البقاء المأخوذ في الايراد هو البقاء خطابا بمعنى بقاء مطلوبية
الازالة بعد الدخول في الصلوة دون العصيان المتحقق بعد الدخول فالصواب في الجواب ان يقال
ان المقام من باب تعارض الدليلين حيث ان الدليل الدال على وجوب الازالة يقتضي وجوبها حتى في
حال الاشتغال بالصلوة والدليل الدال على وجوب اتمام الصلوة وحرمة ابطالها يقتضي وجوب الاتمام و
حرمة الابطال حتى في وقت المضروب للازالة فيقع التعارض بين الدليلين بمقتضى عموم كل منهما فلا بد
من اجراء حكم التعارض من الاخذ بالارجح وحيث لا ترجيح يحكم بالتساقط والرجوع الى الاصل وهو التخيير
القطعي الظاهري لدوران الامر بين المحذورين ولما كانت الصلوة اهم كما هو مستفاد من الآيات والاخبار
وكانت الشهرة في جانب الاتمام كما يظهر من ظاهر الاكثر في الصلوة في ملك الغير باذنه حيث قالوا

في وجه النظر في الجواب الاول

في النظر في الجواب الثاني

في النظر في الجواب الثالث

في الجواب التحقيقي في الايراد

هناك بوجوب الاتمام

حيث قالوا هناك بوجوب الاتمام لا بد من القول به دونه من باب الاحتياط بناء على عدم جريان التخيير العقلي الظاهري مع الظن برجحان الاحد
او احتمال التعيين فيكون فضلا عما ذكرنا كله انه لا مانع من الحكم بالصحة بمعنى انطباق المأمور به على الماتي به فيكون الفرد الواقع في وقت المضيق
مع غاية ما في الباب انه مصاحب لمبغوض الشارع وهو ترك الواجب المضيق الفوري فقد اتى بما هو منطبق عليه المأمور به
ومحصل له وترك واجبا آخر ومما ذكرنا علم اندفاع جميع المحاذير اما محذور الاول فلما عرفت من عدم لزوم الامر بالمتضادين
لانه لا تضاد بين متعلق الامرين ضرورة ان متعلق الامر في طرف الموسع هو الطبيعة فما هو متضاد هو الفرد وليس مأمورا به ولا يتوقف
صحته على الامر لما عرفت من ان الامر بالطبيعة يكفي في الصحة ولا يحتاج الى تعلق الامر بخصوص الافراد وما هو مأمور به ليس بمتضاد
للمضيق وقد عرفت انه كما لا يتحقق المضادة بين الطبيعتين كذلك لا مضادة بين الفرد والطبيعة واما محذور الثاني اعني لزوم اجتماع
النهي النفسي والامر الغيري في ترك المضيق فلان ترك المضيق وان كان منهيا عنه بالنهي النفسي لكونه ترك الواجب وترك الواجب
حرام الا انه ليس مأمورا به بالامر الغيري فلانه انما يتصف بالامر الغيري اذا كان مقدمة لفعل الموسع والحال انه في محل
المنع عندنا وترك الضد ليس مقدمة لفعل الاخر مطلقا كما عرفت ولو سلم مقدميته كما عليه المشهور فوجوبه ايضا في محل المنع
اذ المقدمة انما تتصف بالوجوب اذا كان ذيها مأمورا به وقد عرفت ان الفرد في طرف الموسع ليس بمأمور به حتى يجب
مقدمته وانما الامر قد تعلق بالطبيعة وليس ترك المضيق مقدمة للطبيعة حتى على مذهب المشهور ولا يلزم ايضا اجتماع
الامر النفسي والنهي الغيري في فعل المضيق اذ الفعل وان كان واجبا نفسيا الا انه ليس متعلق النهي الغيري لان تعلق النهي
به موقوف على كون تركه مقدمة وكون المقدمة واجبة وكلاهما في محل المنع كما عرفت الكلام فيهما الآن واما محذور الثالث
اعني اجتماع الراجحية والمرجوحية في فعل المضيق فلان فعل المضيق وان كان راجحا لتعلق الامر به الا انه ليس بمرجوح لانه انما يتصف
بالمرجوحية اذا كان تركه راجحا من باب المقدمة ووجوب مقدمة الواجب وقد عرفت الكلام فيهما واما محذور الرابع اعني
لزوم اجتماع الامر الغيري والنهي النفسي في ترك الموسع فلان الترك ليس منهيا عنه وليس بمأمور به اما عدم كونه منهيا عنه
لعدم تعلق الامر بفعل الموسع الواقع في زمان المضيق حتى يكون تركه حراما نفسيا من جهة كونه ترك الواجب والحرام
وانما الامر كما عرفت تعلق بالطبيعة واما عدم كونه مأمورا به فلان كونه واجبا مبني على كون تركه مقدمة للمضيق وهو
في محل المنع كما عرفت ولا يلزم ايضا اجتماع الامر النفسي والنهي الغيري في فعل الموسع لان الفعل ليس متعلقا

فيما يدفع به المحذور الاول

فيما يدفع به المحذور الثاني

في دفع المحذور الثالث

في دفع المحذور الرابع

في دفع المحذور الخامس

للامر الشارع لا عينيا ولا تخييرا حتى يكون واجبا نفسيا واما عدم كونه منهيا عنه بالنهي الغيري لانه انما يكون منهيا عنه اذا كان تركه مقدمة لفعل المضيق وقد عرفت الكلام فيه مفصلا واما المحذور الخامس اعني اجتماع الراجحية والمرجوحية في ضد الموسع فلان ضد الموسع انما يكون راجحا اذا كان مامورا به وقد عرفت عدم تعلق الامر بخصوصه وانما تعلق بالطبيعة وكذلك ليس بمرجوح لان مرجوحيته مبنية على كون تركه راجحا من باب المقدمة وقد عرفت

في دفع المحذور السادس

عدم مقدميته واما المحذور السادس اعني لزوم سقوط التكليف اذا انحصر مقدمته في الحرام فلانه يلزم اذا كان ترك المضيق مقدمة لفعل الموسع وهو كما عرفت في محل المنع ولو سلم فنقول ان الموسع ليس متعلقا للامر لا عينيا ولا تخييرا كما عرفت مرارا حتى يلزم سقوط الامر عنه وقد عرفت ايضا ان صحته لا تتوقف على الامر به

في دفع المحذور السابع

اذ تعلق الامر بالطبيعة يكفي في صحته من غير احتياج الى تعلق الامر بخصوص الافراد واما المحذور السابع اعني كون ترك المضيق امرا عدميا وغير قابل للحسن ولا القبح فلم يتعلق به النهي لان متعلق اوامر الشارع ونواهيه لا بد وان يكون متصفا بالحسن والقبح ومقدورا للمكلف والعدم غير مقدور ولا يتصف بالحسن والقبح فلا بد من ارجاع النهي المتعلق به الى الاضداد الخاصة فهو كلام صدر عن المحقق السبزواري (ره) وحكيناه سابقا مع رده مفصلا وملخص ما ذكرناه سابقا انه لا مانع من تعلق التكليف بالترك ولا نسلم عدم مقدوريته

في دفع محذور الثامن

اذ المكلف قادر على ابقاء الترك واستمراره ولكون العدم متصفا بالحسن والقبح كالفعل فلا حاجة الى ارجاع النهي الى الاضداد الخاصة واما المحذور الثامن اعني عدم جواز اختلاف الحكم في المتلازمين في الوجود فقد عرفت

في دفع محذور التاسع

الكلام فيه مفصلا ولا نطيل بالاعادة لانه تطويل بلا طائل واما المحذور التاسع اعني لزوم تصريح الآمر بوجوب ترك المقدمة فلانه مبني على مقدمية الترك للفعل وتعلق الامر بالفرد من الموسع الواقع في وقت المضروب للمضيق وقد عرفت ان الترك مطلقا ليس بمقدمة للفعل وليس الفرد متعلقا للامر في ظرف الموسع وانما المامور به هو الطبيعة فلم يلزم من تعلق الامر بها المحذور المذكور لان الآمر لم يتبين خصوص ذلك الفرد فتلخص مما ذكرنا ان العبادة الموسعة الواقعة

في وقت المضيق

في وقت المضروب للمضيق كان صحيحا وقد عرفت اندفاع جميع المحاذير باسرها فلا وجه للالتزام بالفساد ثم ان هذه الثمرة من عمدة الثمرات ومعظمها وعليه يبتني كثير من مباحث الفقه وابوابها وقد ذكروا للنزاع في هذه المسئلة ثمرات اخر كلها ضعيفة سخيفة جدا ثم ينبغي اختتام المسئلة بذكر امور

في ذكر امور ينبغي التنبيه عليها

الامر الاول

الامر الاول انه قد صرح صاحب الوافية قده بكون الامر بالشيء مقتضيا لعدم الامر بضده في المضيقين فقط لا في المضيق والموسع ولا في الموسعين كما ذهب اليه شيخنا البهائي قده ثم صرح قده بان الامر بالشيء [struck out] لا يقتضي عدم الامر بضده وقال قده بعد نقل كلام شيخنا البهائي قده وما فيه ما هذا لفظه اذا عرفت هذا فاعرف ان الحق ان الامر بالشيء يستلزم عدم الامر بضده في صورة الا في المضيقين الموقتين واما فيه فهو صحيح لكنه لم يقع من هذا القبيل شيء في الشرع ولو وقع يكون محمولا على الوجوب التخييري ولا يمكن الاستدلال فيه الجمع على بطلان احدهما ثم نقول هل الامر بالشيء يستلزم عدم طلب ضده على طريق الاستحباب ام

٢ على طريق الاستحباب ح

لا الاظهر عدم الاستلزام فيه ويظهر الفائدة فيمن صلى نافلة الزوال في وقت الكسوف قبل صلاة الكسوف بحيث يفوته الفرض فان قلنا بالاستلزام تكون النافلة باطلة ويحتاج الى الاعادة والا فلا والحق الثاني اذ لا تناقض في ايجاب عبادة في وقت خاص واستحباب اخرى فيه بعينه ولا شك في صحة التصريح به من غير توهم تناقض بان يقول اوجبت عليك

٣ في وقت [illegible]

الفعل الفلاني وندبت عليك الفعل الفلاني في هذا الوقت بعينه بحيث لو عصيت وتركت الفعل الذي اوجبته عليك فيه واتيت بما ندبت عليك فيه كنت مذموما لتركك الواجب ومحمودا لفعلك المندوب ولو كان وجوب شيء في وقت منافيا لاستحباب آخر فيه لكان هذا الكلام مشتملا على التناقض مع انه ليس كذلك ضرورة والحكم هذا في الواجبين المضيقين لانه لا يمكن المكلف بهما الخلاص عن الاثم على هذا التقدير بخلاف ما نحن فيه لانه عليه ترك النافلة ثم اورد قده على نفسه سؤالا وهو انه اذا علم الشارع ان فعل هذه مما لا ينفك عن العصيان يقبح طلبها منه فاجاب بان الموجب للعصيان هو ارادة ترك الواجب واستحباب هذه النافلة انما هو على تقدير تحقق هذه الارادة فكانه قال ان اخترت ارادة فعل الواجب فلا اطلب منك شيئا غيره وان اخترت ارادة عدم فعل هذا الواجب فقد عصيت ولكني اطلب منك هذا المندوب انتهى كلامه رفع مقامه اقول وفي كلامه انظار

في بيان ما في كلام [illegible] منه

شتى منها انه ان اراد من كلامه جواز ورود خطابين المتزاحمين في مرتبة واحدة بان الآمر يريد فعلهما معا

في الآن الذي لا يسع الا للاداء واحد منهما فهو بين الخف وضرورة انه يمتنع التكليف بالضدين معا ولو على سبيل الاستحباب
وعدم الزام المكلف على اتيان الضد في التكليف الندبي لا يدفع المحذور المذكور اذ قبيح على الآمر ان يكلف المامور
باتيان ضد في وقت مخصوص مع تعينه ذلك الوقت لضد آخر مضادا مع ذلك الضد وما ذكره من عدم لزوم التكليف
غير واضح بل دعوى بلا دليل ودوائه على الاشتغال العقلي لان الامر بالضد على نحو الوجوب يقتضي اتيانه في ذلك الوقت
والامر بالضد على طريق الندب يقتضي عدم اتيان الواجب في ذلك الوقت فكأنه قال افعل في هذا الوقت ولا
تفعل فيه وان اراد من كلامه جواز ورود الخطابين على سبيل الترتب كما هو صريح كلامه قدس فهو وان يرفع
المحذور اعني الامر بالمتضادين في آن واحد الا انه يرد عليه مضافا الى ما ذكرنا سابقا من عدم معقولية الترتب
في التكاليف وان الحق عدم جواز ذلك التكليف على وجه المذكور انه لا وجه للتخصيص بالحكم الندبي ونفي جواز
ذلك في الحكم الوجوبي بل جواز الترتيب في التكليف يقتضي جواز الامر بالشيء والامر بضده سواء كان التكليف
بالضد وجوبيا او ندبيا ومنها ان ما ذكره في الجواب عن الايراد من ان الموجب للعصيان هو ارادة ترك
الواجب بل على ان التكليف الندبي تابع للارادة اعني ارادة عدم فعل الواجب وانه يوجب العصيان وفيه اولا
ان التكليف الشرعي ليس تابعا للارادة كما حقق في محله كيف ولو كان كذلك لزم ان يكون مريد الصلوة والصوم
والزكوة منقطعا مطيعا من غير ان ياتي بها وثانيا ان مجرد عدم الارادة لا يوجب العصيان ما لم يخرج الوقت
فكيف يتعلق التكليف بالامر الندبي مع عدم حصول العصيان في الوقت ومنها ان ما ذكره من ان الامر
المتعلق بالمضيقين الموقتين لو وقع في الشرع لكان محمولا على التخيير اه باطلاقه ممنوع اذ هو مسلم اذا
كانا متساويين في الاهمية بخلاف ما اذا كان احدهما اهم من الآخر لانه على هذا يجب على المكلف
الاتيان بالاهم فلا معنى لاطلاق التخيير فيهما ومنها انه بعد بطلان الترتب في التكاليف كيف
يجوز الحكم بصحة النافلة قبل صلوة الكسوف على ان الحكم بالفساد ليس منحصرا في لزوم اجتماع الامر
بالضدين كما عرفت فما صدر عنه قدس لا يصدر عن مثله مع كونه قدس كما كان الامر الثاني ان النهي

ومنها

ومنها

الامر الثاني

القول بالاقتضاء

القول باقتضاء الامر وجوبا النهي عن ضده تحريما هل الامر ندبا يقتضي النهي عن ضده تنزيها ايضا ام لا قولان والمشهور
هو الاقتضاء وهو الاقوى اذ على القول باقتضاء الامر الوجوبي النهي عن ضده تنزيها لا بد ان يلتزم بذلك اعني
الاقتضاء في الامر الندبي لان الادلة التي اقيمت لاثبات الاقتضاء في الامر الوجوبي بعينها قائمة في الامر
الندبي منها ان فعل المندوب متوقف على ترك ضده كما ان فعل الواجب متوقف عليه ٣ ومنها ان فعل المندوب
مستلزم لترك ضده ولا بد من المتلازمين في الوجود ان يكونا متلازمين في الحكم فيكون الترك راجحا فعله
يكون منهيا عنه بالنهي التنزيهي ثم اعلم ان ما ذكرنا لا يقتضي كراهة الضد مصطلحا لان الكراهة المصطلحة على
ما عرف هو ما يكون في فعله منقصة لا يبلغ حد التحريم كما ان الندب هو ما كان في فعله مزية ومصلحة لا
يبلغ حد الوجوب ضرورة ان ترك المستحب ليس بمكروه كيف ولو كان كذلك للزم ان يكون جميع
المباحات مكروهة لان فعلها يستلزم ترك المندوب نعم هو خلاف الاولى واين هو من كراهة
المصطلحة بعبارة اخرى ان الكراهة المصطلحة ما يكون فعله مرجوحا للغير لا مرجوحا بالغير ومن البين ان
ان ترك المستحب مرجوح بالغير وليس مرجوحا للغير وكم فرق بين المرجوحية للغير والمرجوحية بالغير
كما عرفت سابقا في الرد على صاحب الحاشية قدس فاذا كان ترك الضد مندوبا في باب المقدمة لا
يكون فعله وهو ترك الترك مكروها بل هو خلاف الاولى فلا يلزم تعدد سنخ الاحكام كما نقض عن
الشهيد قدس انه مهد القواعد حيث عد خلاف الاولى من الاحكام وجعلها ستة ولا بعد فيه هذا
على مذاق القوم بالنسبة الى الضد الخاص واما على مذاقنا فلا دلالة على النهي عن ضده الخاص لعدم كون ترك
الضد مقدمة مطلقا واما الضد العام فان كان المراد به الانشائين الفعليين احدهما ندبي متعلق بالفعل
والاخر تنزيهي متعلق بالترك فالحق عدم الدلالة وان اريد الدلالة عليه ولو بطريق العينية او التضمن
او الالتزام اقوال فقد عرفت حق الكلام فيه سابقا في اقوال المسئلة ولا نطيل الكلام بالاعادة
لانه تطويل بلا طائل الامر الثالث ان النهي عن الشيء تحريما هل يقتضي الامر بضده ايجابا

٣ ومقدمة المندوب مندوب

الامر الثالث

ام لا فنقول ان الكلام فيه هو الكلام في عكسه رداً وقبولاً والتحقيق ان يقال اما الضد العام فلا اشكال في دلالته عليه ولا ريب في انها على سبيل العينية بمعنى ان النهي عن الشيء عين الامر بضده لان مفاد النهي هو هو طلب الترك وهو عين الامر بالترك مفهوما واما مصداقا فقيل فلا لان الامر هو الطلب المتعلق بالفعل والنهي هو الطلب المتعلق بالترك ولا يصدق احدهما على الآخر فتأمل لا يقال ان النهي عن الشيء لا يدل على الامر بضده العام لاستلزامه اجتماع الامر والنهي في شيء واحد وبيانه ان النهي هو طلب الترك وضده العام هو ترك الترك وطلب ترك الترك عين طلب الفعل المنهي عنه فكيف يكون النهي عن الشيء امرا بضده العام لانا نقول ان هذا مسلم اذا كان المراد من الضد ضد المطلوب وليس كذلك بل المراد من الضد ما كان ضد المتعلق النهي فلا يرد الاشكال كما توهمه بعض الافاضل فقد عرفت ان هذا الكلام مما لا وجه له واما الضد الخاص فالكلام فيه بعينه هو الكلام في عكسه رداً وقبولاً هذا اذا فسرنا النهي بالترك واما اذا فسرنا النهي بالكف فيكون حاله كحال الاضداد الخاصة ودلالة النهي عن الشيء على الامر به كدلالة الامر بالشيء على النهي عنه فالاقوال فيه رداً وقبولاً كالاقوال فيه حرفاً بحرف هكذا افاد الاستاد دام ظله العالي وفيه نظر لان الملازمة بين القول باقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص والقول [illegible] باقتضاء النهي عن الشيء الامر بضده الخاص مما لا وجه لها اذ اقتضاء النهي عن الشيء الامر بضده الخاص موقوف على كون الفعل مقدمة للترك وهو باطل على خلافه لان الترك ليس مستنداً الى الفعل بل هو مستند دائماً الى الصارف والقول بانه احد الاسباب للترك الضد بين الفساد وقد عرفت الكلام فيه سابقا كيف ولو اقتضى النهي عن الشيء الامر بضده لثبت قول الكعبي بل هو بعينه مذهبه حيث زعم ان ترك الحرام لا يتم الا بفعل من الافعال وترك الحرام واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيكون النهي عن الشيء قاضيا بايجاب واحد منها فيكون المجيء

واما تخيير

واما تخييرياً وبما ذكرنا ظهر لك الفرق بين هذه المسألة ومسألة اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده فالقول بان النزاع فيها بعينه هو النزاع في عكسه كما ذكروه مما لا وجه له بل [illegible] بطلانه العيان ويشهد بخلافه صريح الوجدان **الامر الرابع** هل حكم الشارع باباحة شيء يفيد اباحة ضده ام لا اقول اما بالنسبة الى الضد العام فلا اشكال في دلالتها عليها ولا ريب انها على سبيل العينية لان الاباحة معناها تساوي الفعل والترك واما بالنسبة الى الضد الخاص فالحق انه لا دلالة لها عليه واباحته اصلا كما لا يخفى **الامر الخامس** هل النهي عن الشيء تنزيها يدل على الامر بضده استحبابا ام لا اقول لا ريب في دلالته بالنسبة الى الضد العام كما لا شك في كونها على سبيل العينية لان مفاد النهي هو طلب الترك وهو متحد مع الامر به واما بالنسبة الى الاضداد الخاصة فدلالته عليه موقوفة على كون فعل الضد مقدمة لترك الآخر وقد عرفت فساده في الرد على مذهب الكعبي **خاتمة** قد حكي عن الاردبيلي ره تفصيل آخر في المسألة وهو انه لا دلالة للامر بالشيء على النهي عن ضده عقلا لان العقل لا يرى التناقض والتعارض بين الامر بالمضيق وبين الامر بالطبيعة كلية على سبيل الاطلاق والموسعة ولكنه يدل شرعا وعرفا اما شرعا فلقول امير المؤمنين عليه السلام في بعض خطب نهج البلاغة حيث قال ع لا قربة بالنوافل اذا اضرت بالفرائض وتقريب الاستدلال ان المراد من النوافل اما هو جميع ما فيه الله اما معناها اللغوي وهو الزوائد لانها مأخوذة من النفل وهو في اللغة بمعنى الزيادة كما قال تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة اي زيادة او معناها الاصطلاحي الشرعي وعلى كلا التقديرين يدل على بطلان الموسع اما على الاول فواضح لان في الموسع زيادة ليست في المضيق وهي زيادة مقدار الوقت عن اداء الفعل واما على الثاني فلان يمكن المراد بالنوافل معناها الاصطلاحي المتعارف عند اهل الشرع من المندوبات فواضح ايضا لالحاق الموسعات بها من جهة اجماع المركب وعدم القول بالفصل لان من قال بعدم دلالة الامر بالشيء على النهي عن ضده لا يفرق بين المندوب والموسع ومن قال بدلالته عليه لا يفرق ايضا والمراد من الخبر المأخوذ في الخبر الصحة فيكون معناه الخبر لا صحة في النوافل اذا اضرت بالفرائض فروره ان اتيان الموسع في الوقت المضروب للمضيق يضر به فيكون الموسع باطلا شرعا واما دلالته عليه عرفا فلان الامرين لو عرضا على العرف لفهموا من ظاهرهما التناقض والتعارض فيحكمون بتقييد

بتقييد اطلاق الامر المتعلق بالموسع ويحكمون بكون الفرد الواقع في وقت المضيق خارجا عن تحت اطلاق الامر فيلتزمون
لما تقرر من بطلان العبادة بدون امر بها ولكن ما ذهب اليه فيما نحن فيه فاسد جدا وضعيف من وجوه اما اولا فلمنع من كون
من كون التناقض والتعارض بين الامرين عند العرف كما لا تناقض بينهما عند العقل واما ثانيا فلمنع اتباع فهم العرف
بعد فرض حكم العقل على خلافه اذ التضاد والتنافي من قبيل الامور العقلية ولا وجه للعبرة بفهم اهل العرف بعد
حكم العقل على خلافه وما سمعت من ان فهم العرف متبع انما هو في دلالة الالفاظ ضرورة ان الكلام في المقام
ليس من جهة اللفظ لما عرفت من كون المسئلة عقلية واما ثالثا فلان نفي الخير لا يدل على الفساد اذ ربما
كان المراد من الخير هو ضرورة انه لا يلزم الفساد كما هو المدعى واما رابعا فلان التمسك بالادلة
اللفظية في المسائل العقلية كما ترى هذا تمام الكلام في المقام وتوضيح المرام
يحتاج الى المراجعة والتامل التام فيما حققناه سابقا والله الهادي الى
الرشاد ولله الحمد شكرا اولا واخرا وظاهرا
وباطنا واسئله ان يوفقني باتمام ما
يليه من المسائل وافهامها
وتفهيمها
و

صلى الله على نبينا محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين من الآن الى يوم الدين وقد فرغت من
من تسويدها وتحريرها في يوم الثلث من خامس عشر من شهر جمادى الثانية في سنة خمس وستين من الخمس وثلثماة بعد
الالف من الهجرة النبوية على
هاجرها الف الف
التحية
١٣٦٥ ق